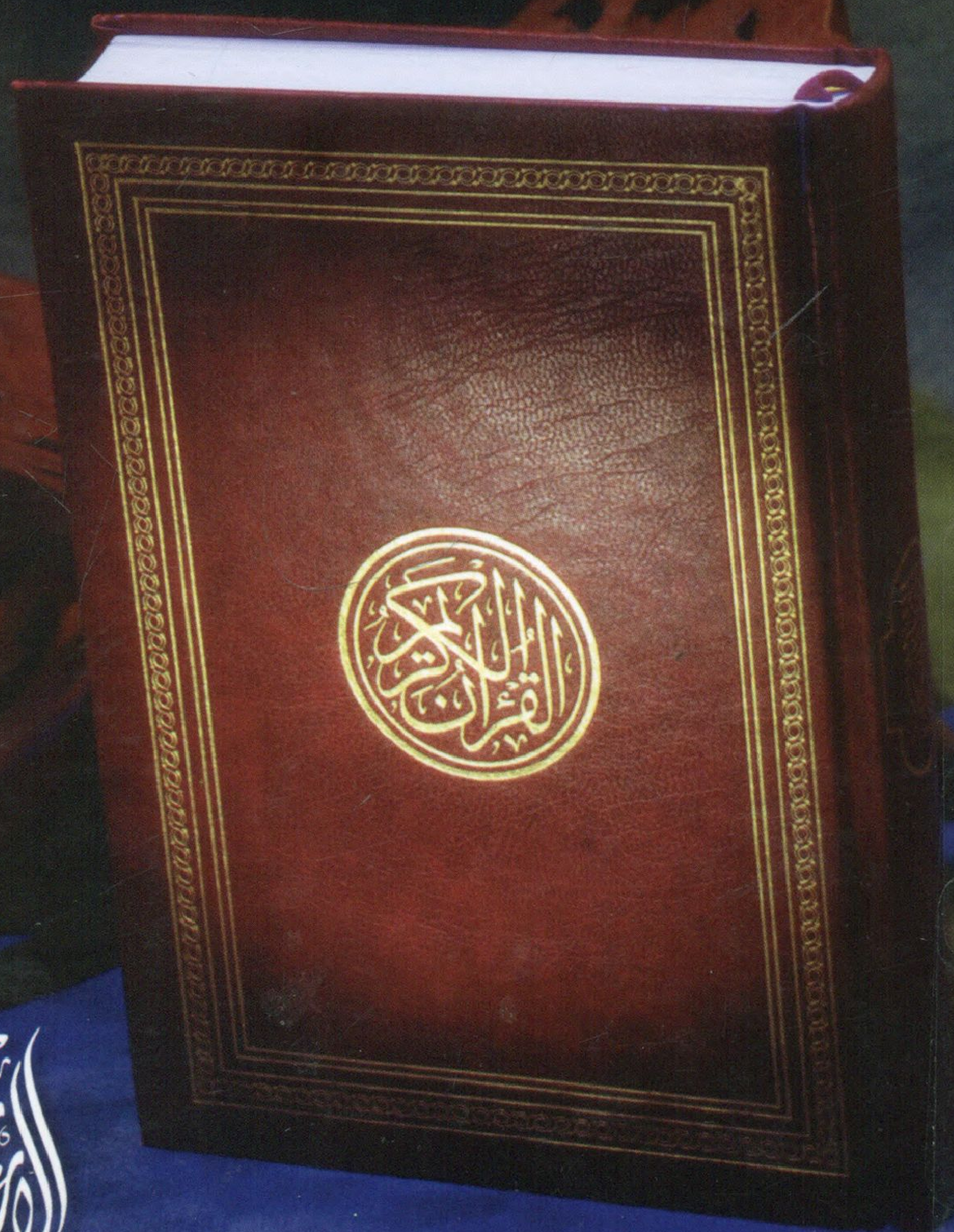
الالتفات

في القرآن الكريم

الأستاذ المساعد الدكتور
سلام حسين علوان
أستاذ النحو المساعد في
كلية التربية الأساسية - الجامعة المستنصرية





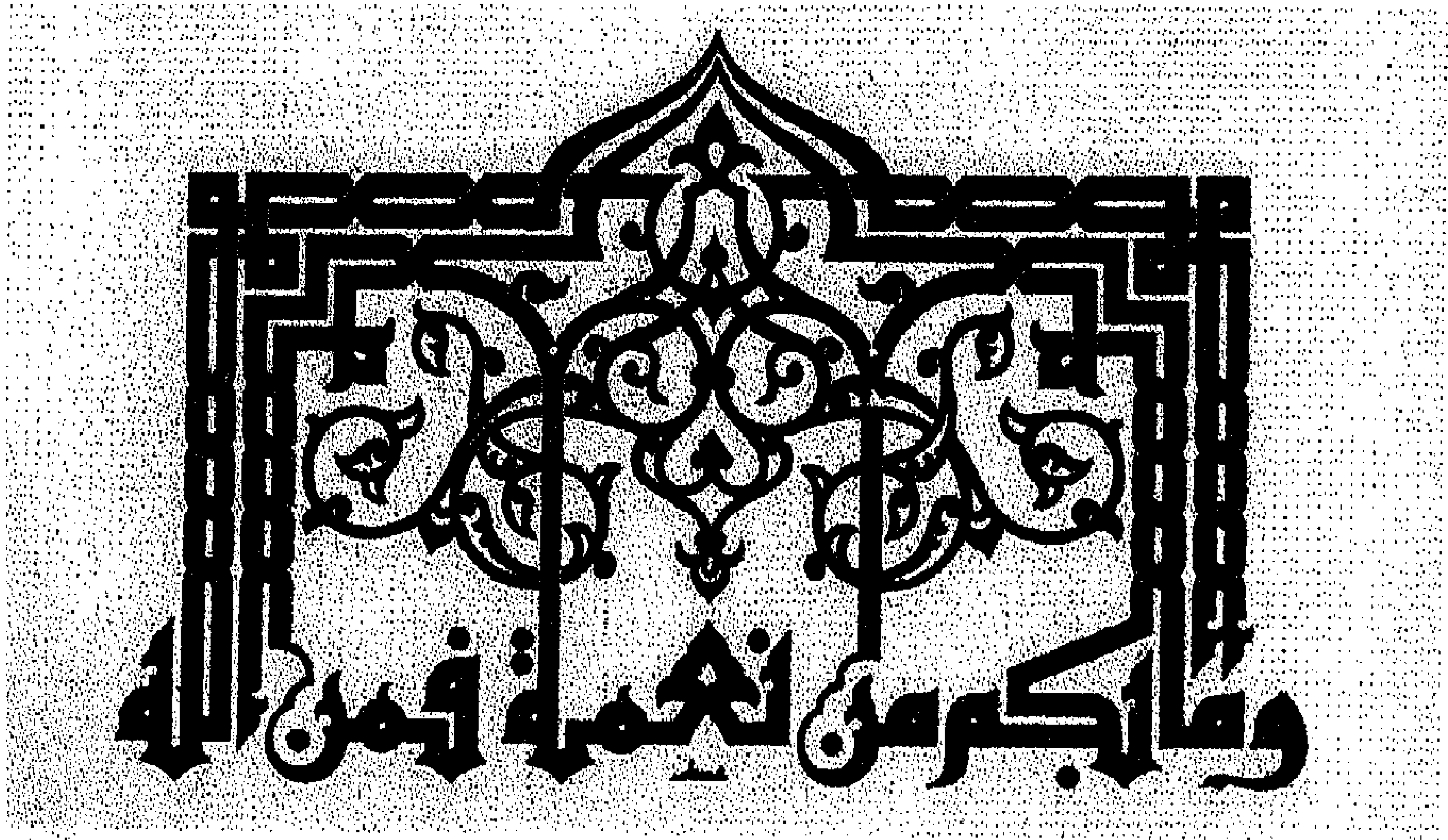
للنشر والتوزيع



للنشر والتوزيع



للنشر والتوزيع



الالتفات في

القرآن الكريم

الالتفات في
القرآن الكريم

تاليف
الأستاذ المساعد الدكتور
سلام حسين علوان
أستاذ النحو المساعد في
كلية التربية الأساسية – الجامعة المستنصرية

الطبعة الأولى
2016م – 1437هـ



رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية (2014/7/3535)

225.2

علوان، سلام حسين

الإلتفات في القرآن الكريم / سلام حسين علوان.- عمان: دار الإعصار العلمي للنشر والتوزيع، 2014

( ) ص

ر.إ.: 2014/7/3535

الواصفات: /القرآن الكريم//البلاغة//قواعد اللغة/

• يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبر هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى.

الطبعة العربية الأولى

2016م-1437هـ



الأردن – عمان – وسط البلد – شارع الملك حسين – مجمع الفحيص التجاري

هاتف: 96264646208+ فاكس: 96264646470+

الأردن – عمان – مرج الحمام – شارع الكنيسة – مقابل كلية القدس

هاتف: 96265713906+ فاكس: 96265713907+

جوال: 00962 – 797896091

info@al-esar.com – www.al-esar.com

دار الإعصار العلمي

ISBN 978-9957-98-033-7 (ردمك)

المحتويات

الموضوع	الصفحة

الفصل الثالث

الإلتفات في الأعداد

المقدمة

الحمد لله المنعم على عباده بما هداهم إليه من الإيمان والمتمم إحسانه بما أقام لهم مَن جلّى البرهان فله الشكر على جزيل إحسانه وعظيم مننه، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المصطفى وعلى آله وأصحابه أهل الصدق والوفى وسلّم تسليماً كثيراً.

ان هناك كثيرا ممن عملوا الكتب النافعة في معاني القرآن وتكلموا في فوائده ليبسطوا القول في الإبانة عن وجوه الإعجاز والكمال في كتاب الله العزيز، وقد برعوا في لطيف ما أبدعوا وانتهوا إلى الغاية فيما كتبوا ووضعوا، لان جميع المزيّات لاتوجد إلاّ بالإسلام، ولايوجد الإسلام إلاّ بالقرآن ولا يُفهم القرآن إلا بعلوم القرآن التي بيّنت وجوه البلاغة والكمال في هذا القرآن. وقد وقفت مع كثير من الموضوعات البلاغية التي تشد القارئ إلى الاهتمام بها والبحث فيها، فكان موضوع (الالتفات في القرآن الكريم) قد استحوذ على تفكيري واصبح غايتي المنشودة في نيل درجة الدكتوراه. فبدأت بقراءة القرآن فوجدت آياته غنية بهذا الموضوع الذي لم يتجاوز عدد صفحاته في كتب البلاغيين عدد أصابع اليد، فكان هذا الأمر حافزاً إضافياً للدراسة فيه. فوقفت على مادته في القرآن ثم توسعت فيه مستمداً مادته بعد فتوح الله وتوفيقه مما كتب علماء الإسلام قديماً وحديثاً في القرآن الكريم وعلومه وعلوم اللغة العربية ومعاجمها مستفيداً من الرسائل والبحوث المنشورة هنا وهناك. فكان هذا البحث قائماً على تلك القواعد الرصينة والفوائد البليغة. فلقد كان علماؤنا أصحاب حسٍّ مرهف ودقة متناهية في إدراك أسرار ذلك التعبير مستنبطين الفوائد من تغير أسلوب الكلام وتحوله إلى جهة أخرى.

ولّما رأيت كثرة الكتب البلاغية وكتب التفسير التي أشارت إلى هذه الظاهرة قررت ان أكون واحداً ممن يشارك هؤلاء في دراسة ظاهرة بلاغية في القرآن الكريم عسى ان أحظى بثواب الدارين.

بلغ عدد المواضع التي شملتها الدراسة ما يقارب من (500) موضع تنوعت بين الضمير بأقسامه الثلاثة: المتكلم والمخاطب والغائب. وبين الفعل بأقسامه الثلاثة: الماضي والمضارع والأمر. وبين العدد بأقسامه الثلاثة: المفرد والمثنى والجمع.

وقد قسمت الموضوع الى ثلاثة فصول، يسبقها تمهيد. بيّنت في التمهيد معنى الالتفات في اللغة ومعنى الالتفات في الاصطلاح، وأين الاتفاق وأين الاختلاف فيهما بين العلماء. كما وقفت على المصطلحات التي أطلقت على هذه الظاهرة البلاغية. وبينت ما ورد في القرآن الكريم والحديث الشريف من الالتفات بمعناه اللغوي لا الاصطلاحي.

أما الفصل الأول فكان بعنوان: الالتفات في الضمائر وضمّ خمسة مباحث مقسمة بحسب نوع الضمير ونوع الانتقال، وبحسب الآتي:

المبحث الأول: في ضمير التكلم.

- من التكلم إلى الخطاب.
- من التكلم إلى الغيبة.

ذكرت فيه المواضع التي ورد فيها هذا التحول في الكلام، مستعرضاً آراء المفسرين والبلاغيين فيه. واقفاً على الباعث لهذا التغيير ومنتهياً إلى بيان الرأي فيه معتمداً على السياق في ذلك كله.

أما المبحث الثاني فكان الالتفات: في ضمير الخطاب.

- من الخطاب إلى التكلم.
- من الخطاب إلى الغيبة.

واتبعت الأسلوب نفسه المتبع في المبحث الأول مع شمول كل المباحث بما وقع في القراءات القرآنية من هذا الأسلوب أو ذاك.

والمبحث الثالث بحثت فيه الالتفات: في ضمير الغيبة.

- من الغيبة إلى التكلم.
- من الغيبة إلى الخطاب.

والمبحث الرابع كان في الالتفات: في الاسم والضمير

- من الاسم إلى الضمير
- من الضمير إلى الاسم

اما المبحث الخامس فكان في الالتفات: في التذكير والتأنيث

- من المذكر إلى المؤنث
- من المؤنث إلى المذكر

أما الفصل الثاني فكان بعنوان: الالتفات في الأفعال بدأته ببيان الافعال ودلالة كل فعل على زمنه المعروف وكيفية خروجهِ عن الزمن المعين له إلى آخر لعلّة بلاغية مقصودة. وقد ضمَّ هذا الفصل ثلاثة مباحث توزعت كالآتي:

المقدمة

المبحث الأول: في الفعل الماضي

- من الماضي إلى المضارع.
- من الماضي إلى الأمر مع الإشارة فيه إلى ما ورد ضمن القراءات القرآنية فقط.

والمبحث الثاني فكان في الالتفات: في الفعل المضارع

- من المضارع إلى الماضي.
- من المضارع إلى الأمر.
- من المضارع إلى اسم الفاعل.
- من المضارع إلى اسم المفعول.

وكان المبحث الثالث في الالتفات: في الفعل الأمر

- من الأمر إلى الماضي
- من الأمر إلى المضارع

معتمداً المنهجية نفسها التي سرت عليها في بداية المبحث الأول من الفصل الثاني.

اما الفصل الثالث والأخير فكان بعنوان: الالتفات في الأعداد وضمّ ثلاثة مباحث.

المبحث الأول: في الإفراد

- من المفرد إلى المثنى
- من المفرد إلى الجمع

والمبحث الثاني: في التثنية

- من المثنى إلى المفرد.
- من المثنى إلى الجمع.

والمبحث الثالث والأخير: في الجمع

- من الجمع إلى المفرد.
- من الجمع إلى المثنى.

تناولت في الفصول الثلاثة ومباحثها ما ورد في القرآن الكريم لهذه الظاهرة البلاغية، معتمداً على جهدي الشخصي في الاستقراء من خلال النظر المباشر في المصحف الكريم.

ومنهجي في الآيات الكريمة التي اتخذتها شاهداً للظاهرة البلاغية التي أدرسها في القرآن أن أعرض أولاً خلاصة ما قيل في الآية الكريمة من نوع الانتقال وباعثه. ثم انتقل إلى تفصيل الأمر بعرض أقوال المفسرين والبلاغيين جاعلاً خاتمة الأمر- في الغالب- إلى السياق المؤيد أو المخالف لما ذكره الفريقان. فإذا انتهيت من دراسة المواضع في أي قسم من أقسام الالتفات بحسب القراءة التي اعتمدها أصلاً في البحث وهي قراءة حفص عن عاصم (رضي الله عنهما)، انتقلت إلى القراءات الأخرى وما وقع فيها من مواضع لهذا القسم أو المبحث مكتفياً بموضوعين ومشيراً إلى مثيلاهما في الهامش. حتى انتهيت إلى آخر الكتاب.

وإذا ذكرت مصادر الدراسة ومراجعه التي نهلت منها، فلا بد من الإشارة أولاً أنني سُبقِت في هذا الميدان ببحثين ورسالة ماجستير. اما البحث الأول فهو (فن الالتفات في مباحث البلاغيين) للدكتور جليل رشيد فالح، واما الرسالة فكانت بعنوان (فن الالتفات في البلاغة العربية) للباحث قاسم فتحي سلمان. وكلاهما أفدت منهما أفادة حسنة، فالأمور التي بحثها الدكتور جليل رشيد فالح بصورة

مجملة وجدتها مفصلة في رسالة الماجستير التي أشرف هو عليها. وأما البحث الثاني فهو بعنوان (الالتفات في القرآن) للباحث الشاذلي الهيشري. والحقيقة ان دراسته لهذا الالتفات في القرآن كانت حافزاً لي لمخالفته في هذا الكتاب، إذ لم يظهر جمالية النص القرآني في إيراده هذه الظاهرة، بل ذهب إلى دراسة النص دراسة نظرية معقدة غاب فيها ذلك الجمال المنشود من النص القرآني. فقد قسم البحث إلى قسمين: نظري وتطبيقي فبدأ بالقسم الأول الذي عرض الالتفات على شكل علاقات مدرجاً تحتها أسماء أكثر تعقيداً فمما قال: (واستعمال الضمير استعمالاً عادياً هو بينة سطحية رئيسية ناتجة عن بينة عميقة ممكن استعمالها في حالة التأكيد)، والتمثيل التالي يوضح البنيتين:

إظهار ← إظهار← إظهار ...   المفسر ← إضمار ← إضمار ← إضمار

النص: بنية عميقة ممكنة في حالة التأكيد. النص: بنية سطحية عادية)[1].

أما القسم التطبيقي منه فليس بأحسن حالاً مما سبقه، فهو يبين موضع الالتفات لكنه لم يورد نصاً واحداً صريحاً لأحد العلماء مكتفياً في شرح الموضوع وبيان نكتته بالرد إلى الهامش والإشارة إلى مصدر قد يكون نحوياً أو تفسيرياً أو معجمياً. لذا أنعدم الانتفاع منه كليا.

فقررت في هذه الدراسة ان أبين جمال النص القرآني وهو يورد هذه الظاهرة معتمدا على أقوال العلماء في ذلك وبما انجلى لي من الأمور المأخوذة من السياق.

(1) الالتفات في القرآن ص137.

المقدمة

ان هذا الكتاب هو محاولة في فهم فن الالتفات في البلاغة العربية أولا وفي النص القراني ثانيا على النهج الذي قدمته سالفا. كما انه محاولة لفهم هذا التغير في الاسلوب والخطاب القراني وشرح كل موضع تغير فيه اسلوب الخطاب.

وانالاادعي الكمال في بلوغ غاية القران في اسلوبه، وانما هو - كما ذكرت - محاولة للسير في فهم النص القراني. فان اكن قد اصبت فمن الله وان كنت قد اخطأت فمن النفس والشيطان وارجو ان لا احرم اجر المجتهدين في الحالتين ، نسأل الله ان يلهمنا الرشد ويجنبنا الزلل في الاقوال والاعمال انه على ذلك قدير.

د. سلام حسين

التمهيد
الإلتفات لغة واصطلاحاً

الإلتفات في اللغة:

أطبق أصحاب المعاجم على ان الالتفات هو صرف الشيء عن جهته إلى أخرى. سواء أكان ذلك فيما يتعلق بالجهات أو فيما يتعلق بالأمور المعنوية كالآراء والأحاسيس وغيرها.

قال الجوهري (393هـ): (اللفت: الليُّ...ولفت وجهه عني أي صرفه، ولفته عن رأيه: صرفه) [1].

وقال الزمخشري: (وأصل اللفت ليُّ الشيء عن الطريق المستقيمة) [2].

وقال ابن عساكر (571هـ): (أمَا لَفْت: بالفتحة ثم السكون فهو الصرف. تقول: مالفتك عن فلان أي ما صرفك) [3].

وقال ابن منظور (711هـ): (لَفَتَ وجهه عن القوم: صرفه. والتفت التفاتاً والتلفّت اكثر منه. وتلفّت إلى الشيء والتفت إليه: صرف وجهه إليه... وقوله تعالى: ﴿وَلاَ يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلاَّ امْرَأَتَكَ﴾ [4]

أمِرَ بترك الالتفات لِئلا يرى عظيم ما ينزل بهم من العذاب... واللفت: الليُّ. ولَفَته يلفته لفتاً: لواه عن غير جهة... وقيل: الليُّ: هو ان ترمي به إلى جانبك ولفته عن الشيء يلفته لفتاً: صرفه) [5].

---

(1) الصحاح في اللغة / فصل اللام.

(2) الفائق في غريب الحديث 324/3.

(3) معجم البلدان 20/5.

(4) هود /81.

(5) لسان العرب مادة : لفت.

وقال الفيروزآبادي (817هـ): (لفته يلفته: لواه وصرفه عن رأيه. ومنه الالتفات والتلفت)[1].

وقد ورد الالتفات في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع،لم يخرج فيها عن معناه اللغوي الذي تقدم ذكره ألاَ وهو: الصرف من جهة إلى أخرى. والمواضع هي في قوله تعالى:

- ﴿قَالُواْ أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاء فِي الأَرْضِ﴾ [يونس/78].
- ﴿قَالُواْ يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُواْ إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ وَلاَ يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلاَّ امْرَأَتَكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ﴾[هود/81].
- ﴿وَأَتَيْنَاكَ بَالْحَقِّ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ❖ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ وَاتَّبِعْ أَدْبَارَهُمْ وَلاَ يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ وَامْضُواْ حَيْثُ تُؤْمَرُونَ ﴾[الحجر/64-65].

أما في الحديث الشريف فكان وروده في (315) موضع، وبالمعنى اللغوي نفسه، فمن ذلك ما جاء في صحيح البخاري (256هـ) في (باب الالتفات في الصلاة)... عن عائشة قالت: سألتُ رسولَ الله ﷺ عن الالتفات في الصلاة فقال: (هو أختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد) [2].

وغيرها من الأحاديث كثير. لكننا أوردنا واحداً ليكون دليلاً على غيره.

(1) القاموس المحيط : مادة لفت.

(2) صحيح البخاري / كتاب الأذان / رقم الحديث 709.

الإلتفات في الاصطلاح:

لابد من الإشارة هنا أولاً إلى أن الاتفاق الذي وجدناه في تعريف (الإلتفات) لغة،لم نجده في الاصطلاح، بل على العكس من ذلك فهناك اختلاف وتنازع وتباين في تعريف الاصطلاح عند البلاغيين عموماً. ويزداد اختلافهم عند تقسيمهم مباحث الالتفات ثم بيان بواعثه. وعن كل هذا نجد اختلافهم في اعتداد الالتفات أمن المعاني أم من البديع أم من البيان. وليس من مهمة البحث هنا التعمّق والخوض في سبب عدّهم الالتفات من هذا القسم من البلاغة أو من ذاك فقد أشار الباحثون قبلي إلى هذا الاختلاف وفصّلوا القول فيه تفصيلاً دقيقاً. وخير مَن تجدر الإشارة إليه في هذا الصدد هو الدكتور جليل رشيد فالح الذي أشار إلى هذا الاختلاف في بحث له بعنوان (فن الالتفات في مباحث البلاغيين)(1). ثم اتبعه طالبه الذي اشرف الدكتور على رسالته في الماجستير والتي كانت بعنوان (فن الإلتفات في البلاغة العربية)(2). فالإشارة الموجودة في بحث الدكتور جليل رشيد فالح، وجدناها مفصّلة في رسالة الماجستير المعدّة من الباحث فتحي قاسم سلمان لذا لا أرى حاجة للبحث في عرض هذا الاختلاف مجدداً. ولكننا نكتفي بما ذكره وأوضحه ابن يعقوب المغربي (1110هـ) في هذا التنازع إذ قال: (ويسمى هذا النقل بجميع أقسامه عند علماء المعاني التفاتاً. أخذاً من التفات الإنسان يميناً وشمالاً وبالعكس. فإنْ قلت: لاي وجه خصص تسميته لعلماء المعاني. مع ان عدّ الالتفات من البديع أقرب، لان حاصل ما فيه على ما يأتي انه يفيد الكلام ظرافة وحسن تطرية فيُصغي إليه لظرافته وابتداعه،ولا يكون الكلام به مطابقاً لمقتضى الحال فلا يكون من علم المعاني فضلاً عن كونه يختص بهم فيسمونه به دون أهل البديع؟ قلت: اما كونه من الأحوال التي تذكر في علم المعاني فصحيح،كما إذا اقتضى المقام فائدته من طلب مزيد الإصغاء لكون الكلام سؤالاً أو مدحاً أو إقامة حجة أو غير ذلك، فهو من هذا الوجه من علم المعاني، ومن جهة كونه شيئاً ظريفاً مستبدعاً يكون من علم

---

(1) بحث منشور في مجلة آداب المستنصرية العدد التاسع عام 1984.

(2) رسالة ماجستير تقدم بها فتحي قاسم سلمان إلى كلية الآداب جامعة الموصل عام1988.

البديع، وكثيراً ما يوجد في علم المعاني مثل هذا فليفهم. وأما تخصيص علماء المعاني بالتسمية فلا حجر فيه والله اعلم) [1].

وفي الجهة المقابلة نجد الدكتور أحمد مطلوب يعقّب على ما ذكره المغربي ويصف كلامه بالتمهل والإغراق في التأويل إذ يقول: (ولولا تقسيم السكاكي البلاغة على أقسامها وحصر كل قسم بتعريف منطقي جامع مانع لما احتاج ابن يعقوب المغربي وغيره إلى هذا التمحل والإغراق في التأويل،وإلاّ فهل يمكن استعمال أسلوب الالتفات من غير ان يؤدي معنى فيكون مطابقاً لمقتضى الحال وتكون فيه ظرافة وطلاوة؟

ان الانتقال من أسلوب إلى آخر لا يكون إلا إذا اقتضى الحال وأريد به نوع من الإبداع والمتعة الفنية. ولذلك ينطبق عليه تعريف علم المعاني وعلم البديع، ولا نرى مبرراً للتفريق في عده من المعاني تارة ومن البديع تارة أخرى على الوجه الذي يذهب إليه البلاغيون) [2]

ولعلّ في هذه الإشارة إلى الاختلاف وما عقبه الدكتور احمد مطلوب من عدم وجود مسوغ لهذا التنازع لان كل تغيير في الكلام لابد أن يفيد نوعاً من البلاغة التي هي واجهة من واجهات ثراء اللغة العربية. ختامَ هذا الأمر الذي يقودنا إلى بداية الوقوف على الالتفات في الاصطلاح.

أول إشارة إلى هذه الظاهرة ما تجده عند أبي عبيدة معمر بن المثنى (210هـ) إذ قال: (ومن مجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الشاهد ثم تركت وحولت مخاطبته إلى مخاطبة الغائب.

---

(1) مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح 464463/1 وينظر : فن الالتفات في مباحث البلاغيين ص64 و ص71.
(2) أساليب بلاغية ص137.

التمهيد

قــال الله تعــالى: ﴿حَتَّــى إِذَا كُنــتُمْ فِــي الْفُلْــكِ وَجَــرَيْنَ بِهِــم﴾ [1] ومن مجاز القرآن ما جاء خبره عن غائب ثم خوطب الشاهد.

قال تعالى:﴿ ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ يَتَمَطَّى ۞ أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى﴾ [2] [3].

ثم نجد إشارة الأصمعي (216هـ) التي أوردها أبو هلال العسكري (395هـ) إذ قال: (أخبرنا أبو احمد، قال: أخبرني محمد يحيى الصولي قال: قال الأصمعي: أتعرف التفاتات جرير؟ قلت: لا. فما هي؟ قال: [4] أتنسى إذ تودعنا سليمى بعود بشامة، سُقي البشام ألا تراه مقبلاً على شعره ثم التفت إلى البشام فدعى له. وقوله [5] :طرب الحمام بذي الأراك فشاقني لازلت في علل وأيك ناضر فالتفت إلى الحمام فدعا له) [6]

قال الدكتور جليل رشيد فالح: (ومما يلفت أنظارنا في خبر الأصمعي ان محمد بن يحيى الصولي لم يكن يعرف معنى الالتفات حتى نبهه إليه الأصمعي. مع ان الظاهرة كانت معروفة عند آخرين قبل أو ممن عاصرهم الأصمعي)[7].

ونجد محمد بن يزيد المبرد (285هـ) يستعمل فعل (الصرف) عند حديثه عن الالتفات فقال: (قوله تعالى:﴿حَتَّى إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾ [8] كانت المخاطبة للامة ثم صُرفت إلى النبي، إخباراً عنهم) [9].

---

(1) يونس/22.

(2) القيامة /3433.

(3) مجاز القرآن 11/1.

(4) ينظر الأغاني 204/2 و 89/6.

(5) ينظر : الفهرست 85/1 برواية : لازلت في فنن.

(6) كتاب الصناعتين الكتابة والشعر ص392.

(7) فن الالتفات في مباحث البلاغيين ص67.

(8) يونس/22.

(9) الكامل في اللغة والأدب 2322/3.

وأما ابن المعتز (296هـ) فقد عرّف الالتفات تعريفاً اصطلاحياً إذ قال: (وهو انصراف المتكلم عن المخاطبة إلى الاخبار وعن الاخبار إلى المخاطبة وما يشبه ذلك. ومن الالتفات الانصراف عن معنىً يكون فيه إلى معنى آخر)[1].

وذكر الدكتور جليل رشيد فالح أموراً بعد أن أورد تعريف ابن المعتز إذ قال: (ومما يلفت النظر في تعريف ابن المعتز أمور جديرة بالتأمل) وهي:

1. إنه أول تعريف اصطلاحي ورد إلينا بعد إشارة الأصمعي الآنف ذكرها.
2. إنه حدّد المحاور الأساسية لأسلوب الالتفات وهي المخاطب والمتكلم والغائب.
3. لم يقيد الظاهرة بتلك المحاور بل تجاوزها إلى التصرف في هذا الانتقال.
4. مهّد هو وسابقوه لان يكون للظاهرة مصطلح آخر هو الانصراف أو الصرف)[2].

وما يهمنا في الأمور التي ذكرها الدكتور جليل رشيد فالح هو ما ذكره في النقطة الرابعة حين أشار إلى ان مصطلح الانصراف أو الصرف قد مهّد له ابن المعتز وغيره. وهذا الكلام فيه نظر. لان ما ذكره أصحاب المعاجم يشير إلى هذا المصطلح بما لا لبس فيه. ولذا يمكن ان يقال: إن ابن المعتز ربط المعنى اللغوي بالمعنى الاصطلاحي حين عرّف الالتفات. وهو ربط جديد لم نعهده قبلُ.

وقال أيضاً: (والذي يهمنا من مقولة ابن المعتز الجزء الأخير منها حين وسّع نطاق الانصراف. وعلى وجازة هذه الإشارة وعدم تحديد ابن المعتز وجوه الانصراف الأخرى فإنه مهّد السبيل لمن بعده ليفيضوا في عرض الوجوه التي تندرج تحت اسم الالتفات ولا يبعد عن مفهومه ووظيفته)[3].

---

(1) البديع ص58 وينظر : فن الالتفات في البلاغة العربية ص131.
(2) فن الالتفات ص68.
(3) فن الالتفات ص73.

واستعمل ابن وهب الكاتب (335هـ) مصطلح (الصرف) قائلاً: (أما الصرف فإنهم يصرفون القول من المخاطب إلى الغائب ومن الواحد إلى الجماعة كقوله تعالى:﴿ حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾[1] [2].

تقول الباحثة هناء عبد الستار جليل: (ويبدو انه اختار هذا المصطلح لانه قصد المطابقة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي خاصة ان من معاني الإلتفات (الصرف)) [3].

أما قدامة بن جعفر (337هـ) فيبدو انه يذهب إلى جعل الاعتراض من الالتفات إذ قال: (ومن نعوت المعاني الالتفات وهو ان يكون الشاعر آخذاً في معنى، فكأنه يعترضه إما شك فيه أو ظنَّ بأنَّ راداً يردُّ عليه قوله أو سائلاً يسأله عن سببه أو يحل الشك فيه. مثال ذلك قول المعطل أحد بني رهم بن هذيل:

تبين صُلاة الحرب منا ومنهم إذا ماالتقينا والمسالم بادنُ

فقوله: والمسالم بادن: رجوع على المعنى الذي قدمه حين بين علامة صلاة الحرب ان المسالم يكون بادناً والمحارب ضامراً. وقول الرماح بن ميادة [4]:

فلا صرمه يبدو وفي اليأس رحمة ولا وصله يصفو لنا فنك ارمه

فكأنه بقوله: وفي اليأس رحمة: التفت إلى المعنى لتقديره ان معارضاً يقول له: وما تصنع بصرمه؟ فقال لان في اليأس راحة) [5].

أما أبو هلال العسكري (395هـ) فقد عدَّ الالتفات من البديع وهو بهذا مسبوق بابن المعتز. لكن تقسيمه كان أدق وأوضح إذ قال:(الالتفات على ضربين:

---

(1) يونس/22.

(2) البرهان في وجوه البيان ص152 وينظر:معجم المصطلحات البلاغية 295،294/1

(3) كتاب البرهان في وجوه البيان لابن وهب الكاتب . دراسة نقدية وبلاغية ص68.

(4) ينظر: خزانة الأدب وغاية الإرب 134/1.

(5) نقد الشعر ص53.

فواحد ان يفرغ المتكلم من المعنى فإذا ضننت انه يريد أن يجاوزه يلتفت إليه فيذكره بغير ما تقدم ذكره به ... والضرب الآخر ان يكون الشاعر آخذاً في المعنى وكأنه يعترضه شك أو ظنّ أنّ راداً يردّ قوله أو سائلاً يسأله عن سببه فيعود راجعاً إلى ما قدمه، فاما ان يؤكده أو يذكر سببه أو يزيل الشك منه)[1].

وكلام أبي هلال العسكري يدل على أنه أطلع على ما ذكره قدامة بن جعفر فيما يتعلق بالضرب الثاني من الالتفات.

وهذا هو حال الباقلاني (403هـ) الذي فسّر المقصود من كلام الأصمعي في التفاتات جرير، وعدّ الالتفات من البديع كابن المعتز والعسكري. إذ قال: (ومعنى الإلتفات انه اعترض في الكلام)[2].

أما محمود بن عمر الزمخشري (538هـ) فقد بيّن وعرّف الالتفات حين عرض له من خلال تفسير القرآن الكريم وبيان أوجه البلاغة في آياته، ويعني عنده كل أقسام الالتفات إلاّ انه لم يذكر أقسامه في موضع واحد كما فعل البلاغيون،لكنه كان يشير عند كل آية يرد فيها قسم من أقسام الالتفات بأنها من الالتفات ويذهب في سرد فائدته وما يتبع ذلك من أمور بلاغية إذ نجده يقول وهو يعرض لأول التفات في سورة الفاتحة: (هذا يسمى الالتفات في علم البيان قد يكون من الغيبة إلى الخطاب ومن الخطاب إلى الغيبة ومن الغيبة إلى التكلم ... على عادة افتنانهم في الكلام وتصرفهم فيه)[3].

---

(1) كتاب الصناعتين ص392 وينظر : فن الالتفات في البلاغة العربية ص133.132.

(2) إعجاز القرآن ص99 . وينظر : فن الالتفات في البلاغة العربية ص134.

(3) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل 65.64/1.

وقد أوضح الدكتور جليل رشيد فالح معنى (البيان) الوارد في كلام الزمخشري إذ قال: (ومن الجدير بالذكر في هذا الموضع ان الزمخشري حين جعل الالتفات من فنون علم البيان لم يكن يعني بعلم البيان القسم الثاني من علوم البلاغة، فالتقسيم - وإنْ أشار إليه الزمخشري في مقدمة الكشاف- لم يظهر إلاّ على يد السكاكي بموضوعاته ومصطلحاته. فالبيان عند الزمخشري ليس إلا الظاهرة البلاغية التي تؤدي مهمة فنية للتعبير عن معنىً معين، ولم يضع الزمخشري فواصل بين العلمين لتشابكهما في دلالات الألفاظ والتراكيب وفي أسرار الإعجاز القرآني ولطائفه الدقيقة) [1].

وقد أشار عبد الفتاح لاشين إلى هذا الخلط والتشابك عند الزمخشري إذ قال:(وكثيراً ما يقع كلامه في الكشاف تسمية علمي البيان والبديع بعلم البيان)[2]

وسمّاه أسامة بن منقذ (584هـ) (الانصراف)، إذ قال: (باب الانصراف: وهو ان يرجع من الخبر إلى الخطاب ومن الخطاب إلى الخبر)[3].

اما أبو يعقوب السكاكي (626هـ) فلم يحد الالتفات بحدٍّ كما فعل سابقوه،بل نجد عنده الخلط في ايراده، إذ نجده تارة يجعله في ضمن علم المعاني، وأخرى في ضمن علم البديع.

إذ قال وهو يعرض له في علم المعاني في ضمن المسند والمسند إليه: (واعلم ان هذا النوع أعني نقل الكلام عن الحكاية إلى الغيبة لا يختص بالمسند إليه ولا هذا القدر، بل الحكاية والخطاب والغيبة ثلاثتهن ينقل كل واحد منها إلى الآخر ويسمى هذا النقل التفاتاً عند علماء المعاني) [4].

---

(1) فن الالتفات ص70.69 وينظر :البلاغة وتطور التاريخ ص222.

(2)المعاني في ضوء أساليب القرآن ص110.

(3) البديع في نقد الشعر ص200.

(4) مفتاح العلوم ص87.

وقال عن الالتفات وهو يتحدث في باب البديع: (ومنه الالتفات وقد سبق ذكره في علم المعاني) (1).

وتنويه السكاكي بأنَّ الالتفات من علم المعاني ثم إشارته إليه من البديع، فيه دلالة على انه إلى علم المعاني اقرب،إذ لم يبحث في باب البديع كما فعل في علم المعاني (2).

ونجد لهذا الترجّح في وضعه مَن يسوّغه للسكاكي،إذ يقول المغربي: (وذكر الالتفات في علم المعاني صحيح لان المقام قد يقتضي كثرة الإصغاء إلى الكلام واستحسانه فيتوصل إلى ذلك بالالتفات فإنْ أريد مجرد تحسين الكلام من غير مراعاة المطابقة كان من البديع) (3).

ثم يأتي ضياء الدين ابن الأثير (637هـ) ليعرض لهذا الفن ويكشف أسراره. فتارة يسميه (شجاعة العربية) (4) في كتابه (المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر) وأخرى يجعله نوعاً من أنواع شجاعة العربية في كتابه (الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور) (5).

ويذهب ابن الأثير إلى ان الالتفات من (البيان) إذ قال: (وهذا النوع وما يليه هو خلاصة علم البيان التي حولها يُدَنْدَن واليها تستند البلاغة وعنها يعنعن. وحقيقته مأخوذة من التفات الإنسان عن يمينه وشماله فهو يقبل بوجهه تارة كذا وتارة كذا) (6).

---

(1) مفتاح العلوم ص179.

(2) ينظر :فن الالتفات في البلاغة العربية ص142.

(3) مواهب الفتاح 413/1.

(4) ينظر :المثل السائر 171/2.

(5) ينظر :الجامع الكبير ص98.

(6) المثل السائر 170/2.

التمهيد

يقول الباحث قاسم فتحي سلمان في معرض ردّه على أحد الباحثين الذين تناولوا الالتفات عند ابن الأثير:(وفي قول ابن الأثير ان الالتفات هو خلاصة علم البيان. أراد ان يبرز هذا الفن ويعطيه قيمة بلاغية،ولم يقصد ان غيره هو قشرة - كما تصور الباحث [1]- والزمخشري وابن الأثير كلاهما يحمل لواء الالتفات في علم البيان وإنْ كان الأول مفسِّراً عَمَد إلى البلاغة والثاني بلاغياً عَمَد إلى البلاغة وقد تأثر الثاني بالأول في كثير من الآراء شاء أم أبى،نوه إلى ذلك أم لم ينوه. وأزعم ان ابن الأثير قد تأثر بالزمخشري في عد الالتفات من البيان)[2].

ويَعُد ابن الزملكاني (651هـ) الالتفات من (البديع) إذ أورده تحت أقسام علم البديع. وقال عنه: (وهو أن تعدل من الغيبة إلى الخطاب أو من الخطاب إلى الغيبة أو من الغيبة إلى التكلم ... وهو من أساليب الافتنان في الكلام،ولأنه إذا نقل الكلام من أسلوب إلى أسلوب كان ذاك أنشط للإصغاء وأيقظ للسامع مما لو أجرى الكلام على أسلوب واحد) [3].

وظاهر ما ذكره الزملكاني يشير إلى مذهب الزمخشري في فائدة الالتفات الذي ذكره في أول كتابه (الكشاف) والذي سيأتي ذكره مفصلاً فيما بعد.

أما ابن أبي الاصبع المصري (654هـ) فنجده يشير إلى قسم من أقسام الالتفات يصفه بانه غريب جداً وبأنه لم يقع في الشعر،إذ قال: (جاء في القرآن من الالتفات قسم غريب جداً لم أظفر في الشعر بمثاله، وهو ان يُقدّم المتكلم في كلامه مذكورين مرتين،ثم يخبر عن الأول منهما وينصرف عن الاخبار عنه إلى الاخبار عن الثاني. ثم يعود فينصرف عن الاخبار عن الثاني إلى الاخبار عن الأول كقوله تعالى:﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ*وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ﴾ [4] انصرف عن الاخبار عن الإنسان إلى الاخبار عن ربه تعالى، ثم قال منصرفاً عن الاخبار عن ربه إلى

---

(1) هو محمد عادل سليمان في بحثه المعنون : الالتفات عند ابن الأثير - رؤية نقدية . ينظر : ص87.

(2) فن الالتفات ص149.

(3) التبيان في علم البيان ص173-174 وينظر : فن الالتفات في البلاغة العربية ص150.

(4) العاديات /6-7.

التمهيد

الاخبارعن الإنسان قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [1] وهذا يحسن ان يسمى التفات الضمائر [2].

إن إشارة ابن أبي الاصبع المصري إلى هذه الآية وعدّها من الالتفات فيهما نظر. لان الدليل متى دخله الاحتمَال سقط الاحتجاج به. ولأنَّ الآية هي في مجال عود الضمائر فيمكن أن يعود الضمير على الإنسان ويحتمله المعنى ويصح، ويمكن أن يعود على الله ويحتمله المعنى ويصح. لذا سأعرض لبعض أقوال المفسرين في الآية حتى يتبين أمر هذا الالتفات.

قال الزمخشري: (لَشَهِيدٌ، يشهد على نفسه ولايقدر ان يجحده لظهور أمره. وقيل: ان الله على كنوده لشاهد. على سبيل الوعيد) [3].

وذكر فخر الدين الرازي [4] (606هـ) ما أورده الزمخشري من دون إشارة إلى وجود الالتفات أو عدمه.

أما أبو حيان (754هـ) فنراه يعرض لهذين الرأيين ثم يرجح عود الضمير على الإنسان، إذ قال: والظاهر عود الضمير في ﴿وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ﴾ اي يشهد على كنوده ولا يقدر ان يجحده لظهور أمره. قاله الحسن ومحمد بن كعب. وقال ابن عباس وقتادة: هو عائد على الله تعالى أي وربه شاهد عليه. وهو على سبيل الوعيد. وقال التبريزي: هو عائد على الله تعالى وربه شاهد عليه. هو الأصح. لان الضمير يجب عوده إلى اقرب المذكورين، ويكون ذلك كالوعيد والزجر عن المعاصي.انتهى.

---

(1) العاديات/8.

(2) بديع القرآن ص45.

(3) الكشاف 277/4.

(4) ينظر:مفاتيح الغيب 261/32.

ولا يترجّح بالقرب إلاّ إذا تساويا من حيث المعنى، والإنسان هنا هو المحدّث عنه والمسند إليه الكنود، أيضاً فتناسق الضمائر لواحد مع صحة المعنى أولى من جعلها لمختلفين ولاسيما إذا توسط الضمير بين ضميرين عائدين لواحد [(1)].

فالتعليل الذي ذكره أبو حيان مقبول في القواعد النحوية وفي العقل. لذا إخراج الآية من الالتفات هو الأولى- والله اعلم-.

وأما محمد بن احمد القرطبي (671هـ) فجاء بمصطلح جديد لم نعهده عند سابقيه، إذ قال وهو يفسر سورة الفاتحة: قوله تعالى:﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾رجع من الغيبة إلى الخطاب على التلوين [(2)].

وذكر الدكتور جليل رشيد فالح ما يدلل على أن (التلوين) مصطلح آخر يضاف إلى الالتفات يطلق على هذه الظاهرة إذ قال:(ومما يعزز اعتدادنا للتلوين مصطلحاً آخر للالتفات ما ذكره الزركشي من أن احمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي (427هـ) سماه المتلون) [(3)].

ومما قاله الباحث قاسم فتحي سلمان في هذا الصدد (ومصطلح التلوين من شأنه ان يمنحنا مفهوماً عن الالتفات أوسع من الدائرة التي حصرها البلاغيون المتأخرون فيها فيما يجعلنا في سعة للتحري عن مواضيع تندرج ضمن هذا المفهوم الواسع) [(4)].

ولم يبين لنا ما هذه الدائرة الضيقة ؟ ومَن أولئك المتأخرون الذين قصدهم ؟

---

(1) البحر المحيط 527/10.

(2) الجامع لأحكام القرآن 423/1.

(3) فن الالتفات ص70 وينظر : البرهان في علوم القرآن 246/2.

(4) فن الالتفات في البلاغة العربية ص160.

وممن عدَّ الالتفات من البديع حازم القرطاجني (684هـ) أيضاً، إذ قال مسلطاً الضوء على ما يبعثه الالتفات في النفس من الارتياح: (اعلم ان الانعطاف بالكلام من جهة إلى أخرى أو غرض إلى آخر إنما يسنح للخاطر سنوحاً بديهياً ويلاحظه الفكر المتصحف بالتفاتاته إلى كل جهة ومنحى من أنحاء الكلام. والصورة الالتفاتية هي ان يجمع بين حاشيتي كلامين متباعدي المأخذ والأغراض وان ينعطف من أحدهما إلى الآخر انعطافاً ليناً من غير واسطة تكون توطئة للصيرورة من أحدهما إلى الآخر على جهة من التحول) [1].

والحق ان تعريف القرطاجني قد حاز الانفراد الواضح في التعريف وعدم الاعتماد على سابقه وفيه من التحليل الجيد لهذا الأسلوب ما لم نجده عند غيره ثم مجيئه بمصطلح (الصورة الالتفاتية) وهو مصطلح جديد أيضاً يعني الكثير لان الصورة تعطي اكثر من اللفظ العام.

وعرض يحيى بن حمزة العلوي (745هـ) لظاهرة الالتفات وعدّها من علم المعاني، ولم يَمِلْ إلى التقيد في أساليب الالتفات،بل ذهب إلى الاتساع فيه إذ قال: (ومعناه في مصطلح علماء البلاغة هو العدول من أسلوب في الكلام إلى أسلوب آخر مخالف للأول. وهذا أحسن من قولنا: هو العدول من غيبة إلى خطاب ومن خطاب إلى غيبة لان الأول يعم سائر الالتفاتات كلها، والحد الثاني إنما هو مقصور على الغيبة والخطاب لا غير) [2].

وممن ذهب مذهب الاتساع بحيث تكون هناك أساليب غير معروفة عند السابقين، بهاء الدين السبكي(773هـ). إذ نجده يقول: (ومنهم مَن يجعل الالتفات نقل الكلام من حالة إلى آخرى، وجعل منه ابن النفيس في طريق الفصاحة التعبير عن المضارع بالماضي وعكسه. وجعل غيره منه الانتقال من خطاب الواحد أو الاثنين

(1) منهاج البلغاء وسراج الأدباء ص315 وينظر : ص362.

(2) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز 132/2.

أو الجمع لغيره. وهو أقرب شيء للالتفات المشهور لمشابهته له في الانتقال من أحد أساليب ثلاثة لآخر وفي انقسامه إلى ستة أقسام) (1)

وقد عقد الدكتور جليل رشيد فالح مبحثاً خاصاً تناول فيه التجريد والالتفات (2) لان السبكي كان حريصاً على التفريق بينهما للتشابه المنعقد بينهما فكان يورد أمثلة يفصل القول في تجريدها والتفاتها،عرضها الدكتور جليل رشيد فالح عرضاً وافياً لم يترك فيه شاردة ولا واردة ألاّ أتى بها. لذا كان لابد من التنويه بهذا، ولا أرى حاجة إلى ذكره هنا.

واما الالتفات عند بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (794هـ) فهو: (نقل الكلام من أسلوب إلى آخر) ثم ذكر ما يقرب من عشرة أساليب لهذا الالتفات وتوسع فيه شأنه شأن ابن الأثير عندما عرض للالتفات،وأورد قسماً لم يُشر إليه البلاغيون اسماه بـ(بناء الفعل للمفعول بعد خطاب فاعله أو تكلمه). ودرج تحته قوله تعالى: ﴿غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِمْ﴾ لانه عدل فيه من القول: غير الذين غضبت عليهم. والسبب في ذلك هو رعاية الأدب في الخطاب مع الله تعالى بعدم نسبة ما يعيب أو يضر إليه (3).

وقد أشار الدكتور جليل رشيد فالح إلى ان هذا المصطلح لم يرد عند البلاغيين لكنه وجد ان السبكي أشار إلى ان ابن الأثير الحلبي قد ذكر هذا النوع في كتابه (كنز البلاغة)(4).

وهذا التميز في العنوان لا أرى مسوغاً له ولاسيما ان ابن الأثير وآخرين جعلوا الآية تحت قسم الانتقال من الخطاب إلى الغيبة. لذا ارتأيت سردها في ضمن هذا القسم من الالتفات من دون افرادها تحت عنوان آخر تكون هي وحدها فيه وقد

---

(1) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح 464/1.

(2) ينظر:فن الالتفات ص9489.

(3) ينظر:البرهان في علوم القرآن 333/3.

(4) ينظر:عروس الأفراح 478/1 وفن الالتفات ص82.

التمهيد

وجدت عند المفسرين خاصة مصطلحاً يطلق على هذه الظاهرة ألاَ وهو مصطلح (تلوين الخطاب)، وأول مَن وجدت عنده هذا المصطلح هو الواحدي (468هـ) في تفسيره،واستخدم الفعل بدل المصدر أي ذكره بعنوان (تلوَّن الخطابُ) عند كلامه على سورة طه الآية /(53). إذ قال: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ يريد المطر. وتم هنا جواب موسى ثم تلون الخطاب وقال الله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ﴾[1].

وأورده القرطبي عند كلامه على الآية الأولى من سورة الإسراء إذ قال: (﴿لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا﴾ هذا من باب تلوين الخطاب)[2]. ثم ذكره في أربعة مواضع أخرى[3].

وذُكِرَ هذا المصطلح عند البيضاوي في ثلاثة مواضع[4] كان أولها في سورة الأنعام الآية/(99) إذ قال: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ قال: فأخرجنا: على تلوين الخطاب[5].

أما أبو السعود والآلوسي فكان وروده عندهما متساوياً إذ بلغ عدد المواضع التي ورد فيها المصطلح عند كلٍ منهما (31) موضعاً. واللافت للنظر أنهما أوردا مصطلحاً آخر هو(تلوين الكلام) في موضعٍ واحد في سورة الشورى الآية/(48)[6].

---

(1) الوجيز في تفسير الكتاب العزيز 697/2.

(2) الجامع لأحكام القرآن 212/10.

(3) ينظر : الجامع لأحكام القرآن 213/10 و 327/14 و 341 و 215/16.

(4) ينظر : أنوار التنزيل 384/3 و 210/4.

(5) أنوار التنزيل 274/2.

(6) ينظر :إرشاد العقل السليم 36/8 وروح المعاني 52/25.

والواقع أن الآلوسي كثيراً ما ينقل أو يتبنّى رأي أبي السعود لذا لا غرابة في اتفاق العدد عندهما ولا غرابة في اتفاق المواضع أيضاً.

وأما بواعث الالتفات فهي اكثر من أن تحصى أو توضع تحت قاعدة معينة. أو ان يكون كل قسم من أقسام الالتفات مختصاً بفائدة أو فوائد تميزه من غيره. فالتعظيم مثلاً نجده يدور حيث وُجِد الالتفات بجميع أقسامه، وكذا التهديد والتحقير وغيرها. إذ إنَّ لكل موضع فائدة وكان السياق وأقوال المفسرين والبلاغيين كفيلين ببيان هذه البواعث. لذا أترك الحديث عنها وعن أصنافها لان البحث حوى الكثير منها ان لم يكن أتى بها جميعها.

هذا فضلاً عن أن الباحث قاسم فتحي سلمان أسهب في عرضها جاعلاً إياها في فصول، فكان ذلك مدعاة أيضا أضربت صفحاً عن التفصيل فيها في هذا الموضع.

الفصل الأول

الإلتفات في الضمائر

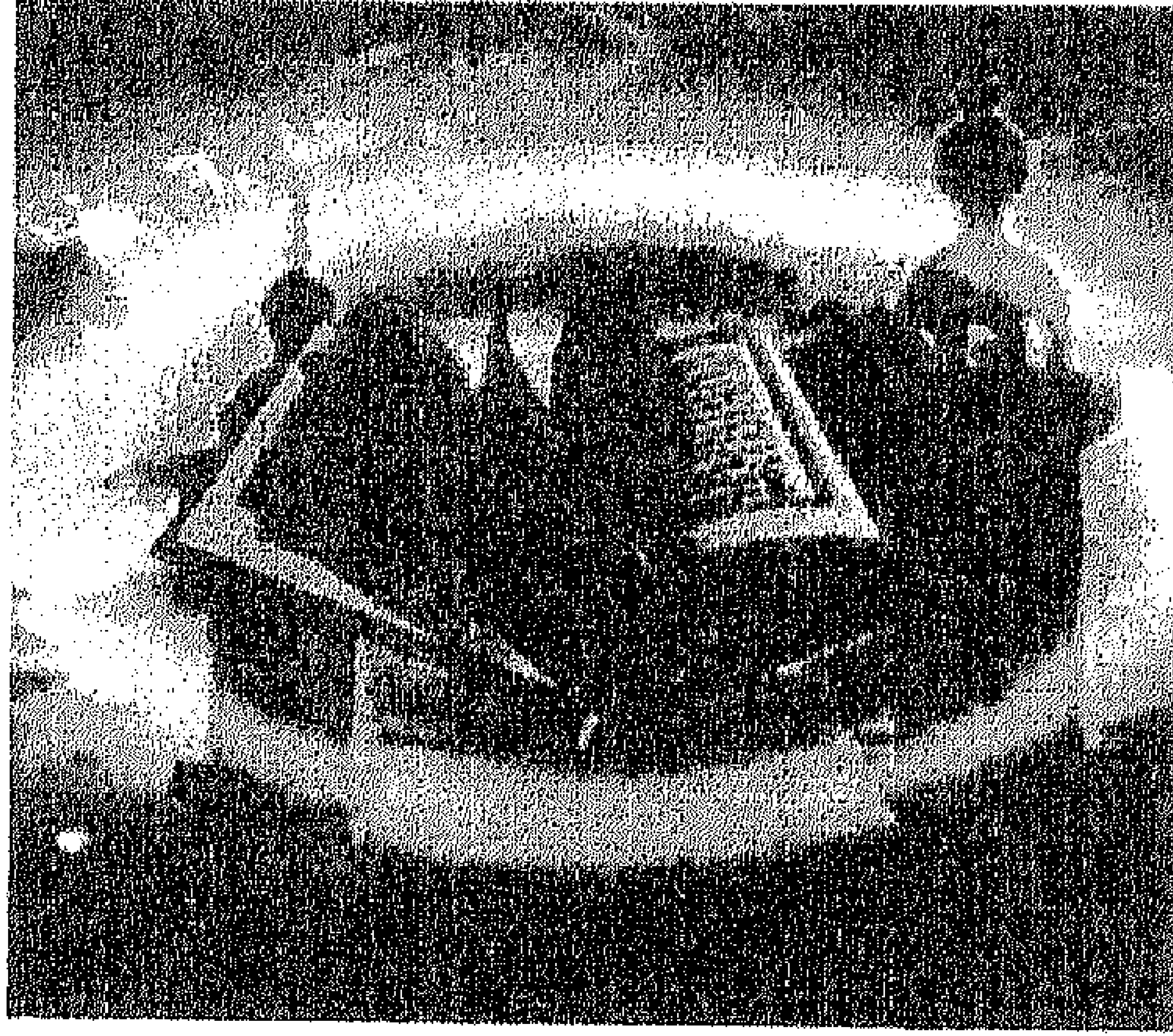
المبحث الأول : في ضمير التكلم.

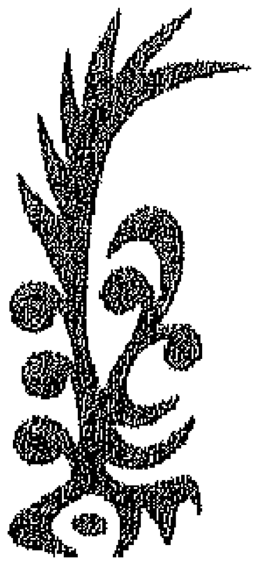
المبحث الثاني : في ضمير الخطاب.

المبحث الثالث : في ضمير الغيبة.

المبحث الرابع : في الاسم الضمير

المبحث الخامس : في التنكير والتانيث





الفصل الأول
الإلتفات في الضمائر

المبحث الأول: في ضمير التكلم

من التكلم إلى الخطاب:

ورد هذا النوع من الالتفات في موضع واحد من القرآن الكريم هو في قوله تعالى: ﴿وَمَا لِيَ لا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [يس/22].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿ تُرْجَعُونَ﴾ بصيغة الخطاب بعد أن كان بصيغة التكلم في قوله تعالى ﴿ أَعْبُدُ ، فَطَرَنِي﴾، وهذه الآية تضمنت قسماً آخر من أقسام الالتفات في اللفظ نفسه، وهو الانتقال من المفرد إلى الجمع، والمقصود بالمفرد ﴿أَعْبُدُ ، فَطَرَنِي﴾ وبالجمع ﴿ تُرْجَعُونَ﴾ لذا يقتصر الكلام عليها في هذا الموضع من دون غيره. لان المفسرين ذكروها في ضمن هذا القسم، وأمّا الفائدة التي ذكِرتْ فهي تخويفهم وتوبيخهم لما هم عليه من الضلالة ودعوتهم إلى الله تعالى، وللتنبيه أيضاً على أنه مِثْلهم في وجوب عبادة من إليه الرجوع، وقيل أيضاً إنه إنما أخرج الكلام بهذه الصورة ليتلطف بقومه ولانه أدخل في امحاض النصح حيث لا يريد لهم إلاّ ما يريد لنفسه. فالآية إذن جمعت فائدتين التهديد والتخويف من جهة والتلطف من جهة ثانية. ويبقى المقام وأقوال المفسرين هما ما يحكم بأيِّهما أرجح في الدلالة.

قال الزمخشري مبيناً أن الفائدة هي التلطف، (أبرز الكلام في معرض المناصحة لنفسه وهو يريد مناصحتهم ليتلطف بهم ويداريهم ولانه أدخل في امحاض النصح حيث لا يريد لهم إلا ما يريد لروحه، ولقد وضع قوله: ﴿وَمَا لِيَ لا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي﴾ مكان قوله : ﴿مالكم لا تعبدون الذي فطركم﴾، ألاّ ترى إلى قوله ﴿ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ ولولا أنه قصد ذلك لقال : الذي فطرني واليه أرجع)[1].

وذهب ابن الأثير مذهب الزمخشري وأعاد قول الزمخشري ثم زاد عليه بأن قال:(وقد ساقه ذلك المساق إلى ان قال ﴿ إِنِّي آمَنْتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ﴾)[2] فانظر أيها المتأمل إلى هذه النكت الدقيقة التي تمر عليها في آيات القرآن الكريم وأنت تظن أنك فهمت فحواها واستنبطت رموزها)[3].

وفي الجهة المقابلة يذهب القرطبي (671هـ) إلى ان الفائدة هي الوعيد الذي يقتضي الزجر، إذ قال: (وهذا احتجاج منه عليهم وأضاف الفطرة إلى نفسه لان ذلك نعمة عليه توجب الشكر، والبعثَ إليهم لان ذلك وعيد يقتضي الزجر، فكان إضافة النعمة إلى نفسه أظهرَ شكراً، وإضافة البعث إلى الكافر أبلغ أثراً)[4].

وذهب الزركشي إلى ان الآية أفادت التنبيه على أنه مثلهم في وجوب عبادة الله الذي إليه الرجوع، وكان للزركشي رأيه في مسألة الالتفات في هذه الآية إذ قال: (وفائدته انه أخرج الكلام في معرض مناصحته لنفسه وهو يريد نصح قومه تلطفاً وإعلاماً انه يريده لنفسه ثم التفت إليهم لكونه في مقام توبيخهم ودعوتهم إلى الله، وأيضاً فان قومه لمّا أنكروا عليه عبادته لله أخرج الكلام عنهم بحسب حالهم فاحتج عليهم بأنه يقبح منه أنه لا يعبد فاطره ومبدعه ثم حذرهم بقوله ﴿ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾

(1) الكشاف 318/3 وينظر، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز للواحدي 10/4.
(2) يس /25.
(3) المثل السائر في أدب الكتاب والشاعر 7/2 وينظر : زاد المسير في علم التفسير 13/7.
(4) الجامع لأحكام القرآن 18/15 وينظر : الإيضاح في علوم البلاغة 73/1 و 93/1.

لذا جعلوه من الالتفات. وفيه نظر، لانه إنما يكون منه إذا كان القصد الإخبار عن

نفسه في كلتا الجملتين، وها هنا ليس كذلك لجواز ان يكون أراد بقوله ﴿ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ المخاطبين ولم يرد نفسه، ويؤيده ضمير الجمع ولو أراد نفسه لقال (أرجع)، وأيضاً فشرط الالتفات ان يكون في جملتين و﴿فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ كلام واحد. وأُجيب بانه لو كان المراد بقوله ﴿ تُرْجَعُونَ﴾ ظاهرَهُ لَما صحَّ الاستفهام الإنكاري، لان رجوع العبد إلى مولاه ليس بمعنى ان يعبده غير ذلك الراجع، فالمعنى: كيف اعبد من إليه رجوعي، وإنما ترك (وإليه أرجع) إلى ﴿ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ لأنه داخل فيهم، ومع ذلك أفاد فائدة حسنة وهي أنه نبّههم أنهم مثله في وجوب عبادة مَن إليه الرجوع، فعلى هذا الواو للحال وعلى الأول واو العطف)[1].

وأعاد السيوطي (911هـ)[2] ما ذكره الزركشي من ان المراد هو التنبيه على انه مثلهم وجوب عبادة مَن إليه الرجوع.

وكان أبو السعود ممن ذهب إلى ان الالتفات أفاد التهديد، بل هو عنده مبالغة في التهديد. إذ قال: (تلطّف في الإرشاد بإيراده في معرض المناصحة لنفسه وإمحاض النصح حيث أراهم أنه اختار لهم ما يختار لنفسه، والمراد تقريعهم على ترك عبادة خالقهم إلى عبادة غيره، كما ينبئ عنه قوله ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ مبالغة في التهديد)[3].

وزاد الآلوسي (1207هـ) على كلام أبي السعود بأنْ قال : (﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ مبالغة في تهديدهم بتخويفهم بالرجوع إلى شديد العقاب مواجهة وصريحاً. ولو قال: وإليه أرجع. كان فيه تهديد بطريق التعريض وعُدَّ التعبير بـ﴿ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾

(1) البرهان في علوم القرآن 315/3 وينظر : 313/2 و 328/3.
(2) ينظر: الإتقان في علوم القرآن 229/2.
(3) إرشاد العقل السليم 163/7-164.

بعد التعبير بـ ﴿مَالِيَ لا أَعْبُدُ﴾ من باب الالتفات، لمكان التعريض بالمخاطبين في ﴿مَالِيَ لا أَعْبُدُ﴾ الخ، فيكون المعبر عنه في الأسلوبين واحداً)[1].

والذي يبدو -والله أعلم- ان حمل الآية على التلطف أولى وهو ما يناسب المقام والسياق، إذ سياق الآيات كلّه دال على الرحمة بمن حاد عن منهج الله وعبادته، قال تعالى ﴿لِتُنْذِرَ قَوْماً مَا أُنْذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ﴾ [يس/6]. ثم اتبعها بأصحاب القرية الذين أراد الله لهم الفلاح والهداية فأرسل إليهم أثنين فكذّبوهما فأرسلَ إليهم ثالث ولو أراد هلاكهم لعذبهم بعد تكذيب أول رسول لهم. قال تعالى:﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلاً أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ * إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ ﴾[يس/13-14].

ومما يدل أيضاً على ان الفائدة هي التلطف هو حرص الرجل على قومه وسعيه لأيمانهم بالله ﷻ ووجوب عبادته وهو يناديهم بـ (ياقومِ) ليدلل على حرصه عليهم ولطفه بهم، فلو لم يكن التلطف غايةً وهدفاً في كل ما فعل لم يكن لعمله ولا لقوله معنىً غير ما ذكر من التلطف، بل مما يدل على ذلك أيضاً قوله: ﴿قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ*بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ﴾[يس/27]. فالجو العام لكلام الرجل وأفعاله دال على انه حريص عليهم رؤوف بهم، مما يترجح كون الالتفات هنا أفاد التلطّف أكثر مما أفاد التهديد - والله أعلم -.

(1) روح المعاني 226/22.

الإلتفات في الضمائر

أما القراءات القرآنية التي وردت ضمن هذا النوع من الالتفات فبلغ عدد مواضعها (16) موضعاً. ومن أمثلتها قوله تعالى[1]:

- ﴿قَالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ [المائدة/113].

قوله تعالى (وَنَعْلَمَ .. وَنَكُونَ) قرئ[2] : وتعلم .. وتكون.

- ﴿ قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾[هود/87].

قوله تعالى ﴿ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ﴾ قرئ[3]: تفعل في أموالنا ما تشاء.

من التكلم إلى الغيبة:

وهو مبحث آخر من مباحث الالتفات البديعة، شأنه شأن غيره من المباحث تتكاثر لطائفه وتتوافر محاسنه في آيات من القرآن عثر عليها المفسرون والبلاغيون، ونحن نبرزها حتى تتم الفائدة بها ويحصل الكمال في الكلام، وأول ما يطالعنا في القرآن مثالاً على هذا القسم قوله تعالى :

﴿ كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [آل عمران/11].

---

(1) تنظر القراءات الواردة في المواضع الآتية : البقرة/58 والأنعام/75 ويوسف/65 و109 والنحل/84 والكهف/18 والنمل/49 (مرتين) والعنكبوت/12 وفصلت/16 والزخرف/29 وق/27.

(2) ينظر: البحر المحيط 55/4 ومعجم القراءات 248/2.

(3) ينظر: إعراب القرآن للنحاس 107/2 والبحر المحيط 253/5 والتبيان للطوسي 50/6 وجامع البيان 62/12 الجامع لأحكام القرآن 87/9 والكشاف 287/2 ومعاني القرآن للأخفش 258/2 ومعجم القراءات 129/3-130.

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ ﴾ بلفظ الغيبة بعد أنْ كان بلفظ التكلم في قوله ﴿بِآيَاتِنَا﴾، وذكر المفسرون في فائدته أنه لتربية المهابة وإدخال الروعة.

قال أبو السعود: (والالتفات إلى التكلم أولاً، للجري على سنن الكبرياء، وإلى الغيبة ثانياً بإظهار الجلالة لتربية المهابة وإدخال الروعة)[1].

وإلى مثل هذا أشار أبو حيان[2]. والآلوسي[3].

وتربية المهابة في نفوس السامعين وإدخال الروعة إلى قلوبهم بارز في سياق الآيات المتقدمة على هذا الموضع، ففي بدء السورة كان الكلام يدور حول صفات الله وكيفية تصويره الناس في الأرحام فقال ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾[آل عمران /6] ثم بين الله تضرع المؤمنين له وطلب الهداية منه وعدم زيغ القلوب بعد الهداية، كل هذه الأفعال والأقوال اتحدت لتكوّن هدفاً واحداً تجلى في الآية التي وقع فيها الالتفات، ألاّ وهو تربية المهابة وإدخال الروعة.

﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَاباً شَدِيداً فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ * وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ [آل عمران/57].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿ فَيُوَفِّيهِمْ﴾بلفظ الغيبة بعد أنْ كان بلفظ التكلم في قوله ﴿فَأُعَذِّبُهُمْ﴾.

---

(1) إرشاد العقل السليم 11/2.
(2) ينظر: البحر المحيط 5/3.
(3) ينظر: روح المعاني 94/3.

الإلتفات في الضمائر

وأشار المفسرون إلى موضعه وذكروا شيئاً من فائدته، فبعضهم ذهب إلى أنْ توفية الأجر مما لا يقتضي لها نَصَب نفس، وبعضهم لم يرَ في فائدته سوى التنوع في الفصاحة.

قال أبو حيان (754هـ) : (وفي الآية التي قبلها قال ﴿ فَأُعَذِّبُهُمْ﴾ فاسند الفعل إلى ضمير المتكلم وحده، وذلك ليطابق قوله ﴿فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ ﴾[1] وفي هذه الآية قال ﴿فَيُوَفِّيهِمْ﴾ بالياء على قراءة حفص ورويس، وذلك على سبيل الالتفات والخروج من ضمير المتكلم إلى ضمير الغيبة، للتنوع في الفصاحة)[2].

وقال الآلوسي : (وقرأ حفص ورويس عن يعقوب ﴿ فَيُوَفِّيهِمْ﴾ بياء الغيبة وزاد رويس ضم الهاء، وقرأ الباقون بالنون جرياً على سنن العظمة والكبرياء، ولعل وجه الالتفات إلى الغيبة على القراءة الأولى الإيذان بان توفية الأجر مما لا يقتضي لها نَصَب نفس لانها من آثار الرحمة الواسعة، ولا كذلك العذاب)[3].

﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَإِ الْمُرْسَلِينَ﴾[الانعام/34].

موضع الالتفات هو قوله تعالى: ﴿ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ بلفظ الغيبة في الاسم الجليل، بعد أنْ كان بلفظ التكلم في قوله ﴿ نَصْرُنَا﴾، وذكر في فائدته أنه للإشعار بعلة الحكم.

قال الآلوسي : (والالتفات إلى الاسم الجليل -كما قيل- للاشعار بعلة الحكم، فإنَّ الألوهية من موجبات أن لا يغالبه سبحانه أحد في فعل من الأفعال ولا يقع منه جلَّ شأنه خلف في قول من الأقوال، وظاهر الآية أنَّ أحداً غيره تعالى لا يستطيع ان يبدِّل كلمات الله ﷻ بمعنى ان يفعل خلاف ما دلّت عليه ويحول بين

---

(1) يشير بذلك إلى قوله تعالى﴿ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [آل عمران/55].

(2) البحر المحيط 171/3.

(3) روح المعاني 185/3.

الله عز اسمه وبين تحقيق ذلك. وأمَّا أنه تعالى لا يبدل فلا تدل عليه الآية، والذي دلت عليه النصوص انه سبحانه ربما يبدل الوعيد ولا يبدل الوعد)[1].

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ﴾[الاعراف/158].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿ وَرَسُولِهِ ﴾ بصيغة الغيبة بعد أنْ كان بصيغة التكلم في قوله ﴿إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ ﴾، وكان السياق يقتضي أن يقال: فآمنوا بالله وبي .. وقد درست هذه الآية في قسم الانتقال من الاسم إلى الضمير.

وأشار المفسرون والبلاغيون إلى أن فائدة هذا الالتفات أمران:
الأول: استحقاق مَن اتصف بتلك الصفات أنْ يُتبع ويطاع لأنه النبي الأمي.
والثاني: دفع التهمة عن النبيﷺ بأنه متعصب لنفسه في ادعائه بالنبوة.

وهذه الآية ليست موضع اتفاق بين الدارسين أن الكلام فيها انتقل من التكلم إلى الغيبة، فقد أوردتها أنا وغيري -كما سيأتي- تحت هذا العنوان، في حين أوردها ابن الأثير تحت عنوان الانتقال (من الخطاب إلى الغيبة).

وقد وجّه بعض الباحثين الذي شاطرني الرأي في إيراد الآية في هذا الموضع، استشهاد ابن الأثير في غير هذا الموضع، إذ قال: (وقد استشهد ابن الأثير بهذه الآية، (من الخطاب إلى الغيبة). والباحث قد أوردها من التكلم إلى الغيبة، وكلاهما صحيح. فابن الأثير قد عدَّ الخطاب (إني رسول الله إليكم)، فأضاف - إليكم - فأصبحت خطاباً، ونحن قلنا: إني رسول الله، وهو تكلم)[2].

---

(1) روح المعاني 1/7.

(2) فن الالتفات في البلاغة العربية ص62 نقلاً عن خصائص التراكيب ص197.

قال ابن الأثير : (فإنه إنما قال : ﴿ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾، ولم يقل: فآمنوا بالله وبي، عطفاً على قوله : ﴿ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ ﴾، لكي تجري عليه الصفات التي أجريت عليه، وليُعلم انَّ الذي وجب الإيمان به والاتباع له هو هذا الشخص الموصوف بانه النبي الأمي الذي يؤمن بالله وبكلماته كائناً مَن كان، أنا أو غيري، إظهاراً للنصفة وبعداً من التعصب لنفسه، فقدّر أولاً في صدر الآية: إني رسول الله إلى الناس ثم أخرج كلامه من الخطاب إلى معرض الغيبة، لغرضين: الأول منهما: إجراء تلك الصفات عليه، والثاني: الخروج من تهمة التعصب لنفسه)[1].

وذكر الزركشي قريباً من ذلك، إذ قال : (ولم يقل: بي، وله فائدتان: احداهما: دفع التهمة عن نفسه بالعصبية لها. والثاني : تنبيههم على استحقاقه الاتباع بما أتصف به من الصفات المذكورة، من النبوة والأمية، التي هي أكثر دليل على صدقه، فانه لا يستحق الاتباع لذاته بل لهذه الخصائص)[2].

﴿كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ لِتَتْلُوَ عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ قُلْ هُوَ رَبِّي لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾[الرعد/30].

موضع الالتفات في قوله تعالى ﴿بِالرَّحْمَنِ﴾ بصيغة الغيبة بعد أنْ كان بلفظ التكلم في قوله﴿أَرْسَلْنَاكَ .. أَوْحَيْنَا﴾، وهو في الوقت نفسه انتقال من الضمير إلى الاسم. وذُكِر في فائدة الالتفات انه للمبالغة في الرحمة.

قال أبو السعود : (والعدول إلى المظهر المتعرض لوصف الرحمة من حيث إنا الإرسال ناشئ منها، كما قال تعالى﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ ﴾[3]، فلم

(1) المثل السائر 11/2.
(2) البرهان 317/3.
(3) الأنبياء/107.

يقدروا قدره ولم يشكروا نعمه لاسيما ما انعم به عليهم بأرسال مثلك إليهم، وإنزال القرآن الذي هو مدار المنافع الدينية والدنيوية عليهم)[1].

وقال الآلوسي : (إلاّ أنه التفت إلى الظاهر وأوثر هذا الاسم الدال على المبالغة في الرحمة، للإشارة إلى أن الإرسال ناشئ منها كما قال سبحانه ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾)[2].

﴿ كُلّاً نُمِدُّ هَؤُلاءِ وَهَؤُلاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً﴾ [الاسراء/20].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿عَطَاءُ رَبِّكَ ﴾ في موضعين بصيغة الغيبة أو بصيغة الاسم الظاهر، بعد أنْ كان بصيغة التكلم أو الضمير في قوله ﴿نُمِدُّ﴾ وفائدة الالتفات هي الاعتناء بشأنه تعالى والإشعار بعليته للحكم.

قال أبو السعود : (وإنما أُظهِرَ إظهاراً لمزيد الاعتناء بشأنه واشعاراً بعليته للحكم... والتعرض لعنوان الربوبية في الموضعين للاشعار بمبدئيتها لما ذكر من الإمداد وعدم الحظر)[3].

وقال الآلوسي : (والإظهار في موضع الإضمار لمزيد الاعتناء بشأنه والاشعار بعليته للحكم.. والتعرض لعنوان الربوبية للاشعار بمبدئيتها لكلٍ من الإمداد وعدم الحظر)[4].

---

(1) إرشاد العقل السليم 21/5.

(2) روح المعاني 152/13.

(3) إرشاد العقل السليم 165/5.

(4) روح المعاني 48/15.

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [الحج/52].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿فَيَنْسَخُ اللَّهُ﴾ بصيغة الغيبة أو الاسم الظاهر، بعد أنْ كان بلفظ التكلم في قوله ﴿ أَرْسَلْنَا﴾ وقد أفاد هذا الموضع زيادة التقرير والإيذان بأنَّ الألوهية من موجبات إحكام آياته الباهرة.

قال أبو السعود : (وإظهار الجلالة في موقع الإضمار لزيادة التقرير والإيذان بأن الألوهية من موجبات أحكام آياته الباهرة)(1).

وإلى مثل ذلك أشار الآلوسي(2) أيضاً.

﴿ طه *مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى *إِلَّا تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشَى *تَنْزِيلاً مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَى﴾ [طه/1-4].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿مِمَّنْ خَلَقَ ﴾ بصيغة الغيبة بعد أنْ كان بلفظ التكلم في قوله ﴿ أَنْزَلْنَا﴾، وذكر المفسرون والبلاغيون فوائد في هذا الالتفات، فمنهم مَن ذهب إلى ان الموضع جاء كذلك لموافقة السجع في الآيات الكريمة وذكر لذلك شواهد كثيرة في القرآن الكريم، وبعضهم جعل الأمر للتعظيم، تعظيم الله تعالى الذي من شأنه أن يُعظم كلُّ ما يأتي منه تعالى، وبعضهم ذهب إلى ذلك من عادة الافتتان في الكلام لإضفاء الحسن والروعة عليه.

(1) إرشاد العقل السليم 113/6.

(2) ينظر: روح المعاني 173/17.

قال الزمخشري : (فإن قلت : ما فائدة النقلة من لفظ المتكلم إلى لفظ الغائب؟

قلت : غير واحدة. منها : عادة الافتتان في الكلام وما يعطيه من الحسن والروعة، ومنها أن هذه الصفات إنما ترددت مع لفظ الغيبة، ومنها انه قال أولاً (أنزلنا) ففخم بالإسناد إلى ضمير الواحد المطاع، ثم ثنى بالنسبة إلى المختص بصفات العظمة والتمجيد فضوعفت الفخامة من طريقين)[1].

وتناول الرازي (606هـ) هذا الموضع بالشرح والتفصيل إذ قال: فائدة الانتقال في لفظ التكلم إلى لفظ الغيبة أمور :

أحدها : أن هذه الصفات لا يمكن ذكرها إلاّ مع الغيبة.

وثانيها : أنه قال أولاً : (أنزلنا) ففخم بالاسناد إلى ضمير الواحد المطاع، ثم ثنى بالنسبة إلى المختص بصفات العظمة والتمجيد، فتضاعفت الفخامة من طريقين.

وثالثها : يجوز أن يكون (أنزلنا) حكاية لكلام جبريل عليه السلام والملائكة النازلين معه)[2].

وتوسع الرازي (616هـ) في مسألة التعظيم في هذا الموضع إذ قال: (انه تعالى عظّم حال القرآن بأنْ نسبه إلى أنه تنزيل ممن خلق الأرض وخلق السموات على علوها، وإنما قال ذلك لأن تعظيم الله تعالى يَظهَر بتعظيم خلقه ونعمه. وانمّا عظّم القرآن ترغيباً في تدبره والتأمّل في معانيه وحقائقه، وذلك معتاد في الشاهد فانه تَعْظُمُ الرسالة بتعظيم حال المرسِل ليكون المرسَل إليه أقرب إلى الامتثال)[3].

---

(1) الكشاف 528/2.

(2) مفاتيح الغيب 5/22، وينظر : فن الالتفات في البلاغة العربية ص77-78.

(3) مفاتيح الغيب 5/22.

الإلتفات في الضمائر

فأنظر إلى بديع كلامه وجلالة فوائده التي تستنبط الواحدة من الأخرى، ليكون ذلك أبلغ في الحجة والدلالة على انه كلام خالق لا كلام مخلوق.

ولم يرَ ابن الأثير في هذا الموضع سوى السجع، فأدرج الآية ضمن حديثه عن السجع وكثرته في القرآن الكريم، ولم يزد على ذلك شيئاً[1].

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيراً ﴾ [الفرقان/20].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيراً ﴾ بصيغة الغيبة بعد ان كان بلفظ التكلم في قوله﴿ أَرْسَلْنَا.. جَعَلْنَا ﴾.

وأشار المفسرون إلى أن فائدة هذا الالتفات أمران، الأول: وعد للرسول محمد ﷺ بالأجر الكبير لصبره الكبير، وهو في الوقت نفسه تشريف له ﷺ لوقوعه بعد اسم الرب تبارك وتعالى. والثاني : وعيد للكافرين العاصين المعاندين له عليه الصلاة والسلام.

فقد ذهب أبو السعود إلى أن الأمر أفاد الوعد فقط، إذ قال: (وعد كريم للرسول ﷺ بالأجر الجزيل لصبره الجميل مع مزيد تشريف له ﷺ بالالتفات إلى اسم الرب مضافاً إلى ضميره ﷺ)[2].

وجعله الآلوسي وعداً للصابرين ووعيداً للعاصين إذ قال: (وعداً للصابرين ووعيد للعاصين، وجعله بعضهم وعداً للرسول ﷺ بالأجر الجزيل لصبره الجميل مع مزيد تشريف له عليه الصلاة والسلام بالالتفات إلى اسم الرب مضافاً إلى ضميره ﷺ

---

(1) ينظر : المثل السائر 195/1.

(2) إرشاد العقل السليم 210/6.

وجوز أن يكون وعيداً لأولئك المعاندين له (عليه الصلاة والسلام) جيء به إتماماً للتسلية أو التصبر. وليس بذاك)[1].

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّاً مِنَ الْمُجْرِمِينَ وَكَفَى بِرَبِّكَ هَادِياً وَنَصِيراً﴾[الفرقان/ 31].

موضع الالتفات في قوله تعالى ﴿ وَكَفَى بِرَبِّكَ ﴾ بصيغة الغيبة بعد أنْ بصيغة التكلم في قوله ﴿ جَعَلْنَا﴾.

وهذه الآية شاركت سابقتها في فائدة الالتفات، فهي وعد من الله تعالى إلى رسوله الكريم بالهداية إلى ما وصل إليه وأنه كافٍ له أمره وناصره على أعدائه، ولاشك أن ذلك هو أسمى غايات الرسولﷺ.

قال أبو السعود بعد أن ذكر الآية : (وعد كريم لهﷺ بالهداية إلى كافة مطالبه والنصر على أعدائه أي كفاك مالك أمرك؟ ومبلغك إلى الكمال، هادياً لك إلى ما وصّلك إلى غاية الغايات التي من جملتها تبليغ الكتاب أجله، وإجراء أحكامه في اكناف الدنيا إلى يوم القيامة، ونصيراً لك على جميع من يعاديك)[2].

وإلى مثل هذا أشار الآلوسي أيضاً[3].

﴿ وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْماً مَا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾[القصص/46].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى﴿ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾بصيغة الغيبة، بعد أنْ كان بصيغة التكلم في قوله ﴿ نَادَيْنَا﴾.

---

(1) روح المعاني 255/18. وينظر : البحر المحيط 90/8.

(2) إرشاد العقل السليم 215/6.

(3) ينظر : روح المعاني 14/19.

الإلتفات في الضمائر

قال أبو السعود : (والالتفات إلى اسم الرب للإشعار بعلة الرحمة وتشريفه بالإضافة. وقد اكتفى عن ذكر المستدرك ههنا بذكر ما يوجبه من جهته تعالى. كما اكتفى عنه في الأول بذكر ما يوجبه من جهة الناس، وصرح به فيما بينهما تخصيصاً على ما هو المقصود وإشعاراً بأنه المراد فيهما أيضاً. ولله درُّ شأن التنزيل)[1].

وأعاد الآلوسي[2] ما ذكره أبو السعود.

﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّداً وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ﴾[السجدة/15].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ بإظهار اسم الرب مضافاً إلى ضميرهم، وهو بصيغة الغيبة. بعد أن كان بصيغة التكلم في قوله ﴿بِآيَاتِنَا﴾. وقيل في فائدة هذا الالتفات إنه إشعار بعلة التسبيح والتحميد وبأنهم يفعلونهما بملاحظة ربوبيته تعالى لهم.

قال أبو السعود (والتعرض لعنوان الربوبية بطريق الالتفات مع الإضافة إلى ضميرهم، للإشعار بعلة التسبيح والتحميد، وبأنّهم يفعلونهما بملاحظة ربوبيته تعالى لهم)[3].

وأعاد الآلوسي[4] أيضاً ما ذكره أبو السعود.

﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾[العنكبوت/3].

---

(1) إرشاد العقل السليم 16/7.

(2) ينظر : روح المعاني 87/20.

(3) إرشاد العقل السليم 84/7.

(4) ينظر: روح المعاني 130/21.

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ ﴾ بإظهار اسم الجلالة، وهو بصيغة الغيبة، بعد أن كان بصيغة التكلم في قوله ﴿ فَتَنَّا ﴾، وذكر في فائدة هذا الالتفات أنه لإدخال الروعة وتربية المهابة في نفوس السامعين.

قال أبو السعود : (والالتفات إلى الاسم الجليل لإدخال الروعة وتربية المهابة. وتكرير الجواب لزيادة التأكيد والتقرير، أي : فوالله لَيتَعلّقن علمه بالامتحان تعلقاً حالياً يتميز به الذين صدقوا في الإيمان الذي أظهروه، والذين هم كاذبون فيه مستمرون على الكذب. ويترتب عليه أجزيتهم من الثواب والعقاب. ولذلك قيل: المعنى لَيُميزَنَّ أو لَيُجازيَنَّ)(1).

وإلى مثل هذا أشار الآلوسي(2).

أقول: إدخال الروعة وتربية المهابة لابد لفائدة معنوية يقتضيها الأمر، وإلاّ فلماذا هذه الروعة والمهابة؟ وهل هناك دافع معنوي يقف وراء هذا الأسلوب؟

لقد تحدث الرازي عن هذه الفوائد المعنوية حديثاً تفصيلياً أوضح فيه الأمور المترتبة على العبد إذا أسلم، وكيف ان إسلامه -إذا صدق فيه - سيوصله إلى أعلى مقامات الجنة، وإذا خان فيه أوقعه في دركات الكفر -والعياذ بالله -.

يقول الرازي متحدثاً عن الفوائد المعنوية:(ان المقصود الأقصى من الخلق العبادة، والمقصد الأعلى في العبادة حصول محبة الله ... وكل من كان قلبه أشد امتلأ من محبة الله فهو أعظم درجة عند الله. لكن للقلب ترجمان وهو اللسان، وللسان مصدقات هي الأعضاء، ولهذه المصدقات مزكيات، فإذا قال الإنسان آمنت باللسان فقد أدعى محبة الله في الجنان، فلابد له من شهود. فإذا استعمل الأركان في الاتيان بما عليه بنيان الإيمان حصل له على دعواه شهود مصدقات ، فإذا بذل

(1) إرشاد العقل السليم 30/7.
(2) ينظر : روح المعاني 135/20.

في سبيل الله نفسه وماله وزكى بترك ما سواه أعماله، زكى شهوده الذين صدقوه فيما قالوه، فيُحرر في جرائد المحبين أسمه ويُقرر في أقسام المقربين قسمه...)[1].

واستمر في عرض الفوائد إذ قال : (إن أدنى درجات العبد ان يكون مسلماً فان ما دونه دركات الكفر، فالإسلام أول درجة تحصل للعبد، فإذا حصل له هذه المرتبة كُتب أسمه وأُثبت قَسَمُه ...)[2].

أقول:إن العبد إذا فهم كل هذا من هذه الكلمات الربانية التي تُعدُّ على الأصابع، فهل هناك شيء أدخل روعة إلى النفس، وأكثر تربية للمهابة من هذه الكلمات التي صيغت في هذا الأسلوب؟

﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقاً غَلِيظاً * لِيَسْأَلَ الصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ وَأَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَاباً أَلِيماً﴾ [الأحزاب /7-8].

في هاتين الآيتين التفاتان، الأول : أنه عدل من التكلم في قوله تعالى ﴿أَخَذْنَا... وَأَخَذْنَا﴾ إلى الغيبة في قوله ﴿ لِيَسْأَلَ ﴾. والثاني : أنه عدل من الضمير العائد على الأنبياء إلى الاسم فقال ﴿ الصَّادِقِينَ ﴾بدل ضميرهم بأن يقال: ليسألهم.

والالتفات الأول أفاد العِلة من أخذ الميثاق المذكور أي: أنه تعالى فعل ذلك ليسأل. والالتفات الثاني أفاد التذكير والتنبيه على أن الأنبياء صادقون في كلامهم ووعودهم لأقوامهم، تبكيتاً للكفرة المكذبين.

قال أبو السعود بعد أن أدرج الآية الثانية: (مستأنف مسوق لبيان ماهو داعٍ إلى ما ذُكِر من أخذ الميثاق، وغاية له. لا بأخذنا. فإنّ المقصود تذكير نفس الميثاق

(1) مفاتيح الغيب 24/25.
(2) مفاتيح الغيب 24/25.

ثم بيان الغرض منه بياناً قصدياً كما يُنبئ عنه تغيير الأسلوب بالالتفات إلى الغيبة. أي فعل الله ذلك ليسأل يوم القيامة الأنبياء. ووضع الصادقين موضع ضميرهم للإيذان من أول الأمر بأنهم صادقون فيما سُئلوا عنه لقومهم أو عن تصديقهم إياهم تبكيتاً لهم)(1).

وإلى مثل هذا أشار الآلوسي بقوله:(مستأنف مسوق لبيان على الأخذ المذكور وغايته. أي فعل الله تعالى ذلك ليسأل الخ، وقيل: متعلق بأخذنا ، وتُعقّب بأنّ المقصود تذكير نفس الميثاق ثم بيان علته وغايته بياناً قصدياً كما ينبئ عنه تغيير الأسلوب بالالتفات إلى الغيبة، والمراد بالصادقين النبيون الذين أُخذ ميثاقهم. ووضع موضع ضميرهم للإيذان من أول الأمر بأنهم صادقون فيما سُئلوا عنه وإنما السؤال لحكمة تقتضيه. أي ليسأل الله تعالى يوم القيامة النبيين الذين صدقوا عهودهم عن كلامهم الصادق الذي قالوه لأقوامهم أو عن تصديق أقوامهم إياهم. وسؤالهم عليهم السلام عن ذلك على الوجهين لتبكيت الكفرة المكذبين)(2).

وجعل البغوي(516هـ)(3) والواحدي(468هـ)(4) الأمر لتبكيت الكفار لا غير.

﴿ يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ ﴾[ص/26].

---

(1) إرشاد العقل السليم 92/7.

(2) روح المعاني 155/21.

(3) ينظر : معالم التنزيل 508/3.

(4) ينظر : الوجيز 859/2.

الإلتفات في الضمائر

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ بإظهار أسم الجلالة والانتقال إلى الغيبة فيه بعد أنْ كان بصيغة ضمير المتكلم المعظم نفسه في قوله ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاكَ ﴾.

وذكر المفسرون الذين أشاروا إلى الالتفات في هذا الموضع، أن الالتفات وقع في قوله تعالى ﴿سَبِيلِ اللَّهِ﴾ بإظهار الاسم الجليل بدل الإضمار، ونلاحظ ان المفسرين تكلموا على الالتفات الوقع في المقطع الثاني وليس الأول. ولم يشيروا إلى المقطع الأول ولا أعلم السبب في تركهم له واتخاذهم المقطع الثاني أصلاً للالتفات. مع أن المقطع الأول الالتفاتُ فيه أوضح وأقرب إلى ما سبقه من الضمير.

وسواء أوقع الالتفات في هذا المقطع أم فيما بعده فإن الباعث في هذا الالتفات هو زيادة التقرير والإيذان بكمال شناعة الضلال عنه، كما أشاروا إلى ذلك.

قال أبو السعود : (وقوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾تعليل لما قبله ببيان غائلته. وإظهار﴿سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ في موقع الإضمار لزيادة التقرير والإيذان بكمال شناعة الضلال عنه)[1].

وإلى مثل هذا الأمر أشار الآلوسي[2] أيضاً.

﴿ حم ❖ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ❖إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ❖ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ❖ أَمْراً مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ❖ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾[الدخان/ 1-6].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ ﴾بصيغة الغيبة، أو بإظهار اسم الرب مضافاً إلى ضميره ﷺ، بعد أنْ كان بلفظ التكلم أو الضمير

(1) إرشاد العقل السليم 223/7.

(2) ينظر: روح المعاني 187/23.

في قوله ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ.. إِنَّا كُنَّا .. عِنْدِنَا .. ﴾، وكان السياق أن يقال : (رحمة منا)، ومَن المفسرين من ذهب إلى أن باعث الالتفات هو تخصيص النبيﷺ بالذكر من دون سواه من المؤمنين، ومنهم مَن ذهب إلى أنّ الباعث هو الإيذان بأنّ الربوبية تقتضي الرحمة على المربوبين.

قال الزمخشري : (والأصل (إنّا كنّا مرسلين رحمةً منا) فوضع الظاهر موضع الضمير إيذاناً بأنّ الربوبية تقتضي الرحمة على المربوبين)[1].

ولم يَرَ ابن الأثير في هذه الآية ما رأيناه في انها انتقال من التكلم إلى الغيبة، بل هي عنده رجوع من خطاب النفس إلى خطاب الواحد، ويعني بـ (خطاب النفس) هو التكلم بصيغة الضمير المعظم لنفسه في قوله﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ ﴾، وبـ (خطاب الواحد) هو النبي ﷺ في قوله ﴿ مِنْ رَبِّكَ ﴾، والفائدة المتحققة عند ابن الأثير هي تخصيص النبيﷺ بالذكر، والإشارة إلى أن إنزال الكتاب إنما هو إليه من دون غيره.

قال ابن الأثير : (والفائدة هاهنا في الرجوع من خطاب النفس إلى خطاب الواحد، تخصيص النبيﷺ بالذكر، والإشارة بأنّ إنزال الكتاب إنما هو إليه، وإن لم يكن ذلك صريحاً، لكن مفهوم الكلام يدلُّ عليه)[2].

وفي الجهة المقابلة نجد الزركشي يورد الآية في موضعين، علّق عليها في موضع وأهمل الآخر، لكنه لم يسردها ضمن عنوان واحد في الموضعين فنجده تارة يضعها ضمن عنوان الانتقال من (التكلم إلى الخطاب)، ويحدد الفائدة من هذا الانتقال، وكأن الأمر ينطبق على جميع المواضع التي يرد فيها الانتقال من التكلم إلى الخطاب، وهذا لم نعهده في مسيرة بحثنا، فإنّا قد رأينا أن كل موضع يختص بفائدة مغايرة للموضع الآخر، لذا فمن الصعب تحديد فائدة واحدة في أسلوب متشعب وكثير إذ نجده يقول في معرض حديثه لأقسام الالتفات: (من التكلم إلى

(1) الكشاف 499/3، وينظر : مفاتيح الغيب 652/27 والبحر المحيط 395/9 ومدارك التنزيل وحقائق التأويل 123/4، وأنوار التنزيل 158/5 وأنوار التنزيل وأسرار التأويل.

(2) المثل السائر 178/2.

الخطاب: ووجهه حث السامع وبعثه على الاستماع حيث أقبل المتكلم عليه وأنه أعطاه فضل عناية وتخصيص بالمواجهة ... ومنه قوله ﴿رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ عدل عن قوله (رحمة منا) إلى قوله ﴿رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ لِما فيه من الإشعار بأنّ الربوبية تقتضي رحمته وأنه رحيم بعبده)[1].

ولو أمعنا النظر في قول الزركشي لرأينا أن الفائدة التي قدمها أولاً في الانتقال من التكلم إلى الخطاب، لم تنطبق على الآية الكريمة، إذ كيف يُعقل أن يحث الله تعالى رسوله الكريم على الاستماع لكلامه تعالى! فكلام الزركشي في تحديد فائدة معينة في أسلوب متشعب إذا انطبق على الشعر والنثر، فلا ينطبق على القرآن الكريم بدليل ان الزركشي نفسه أتفق مع المفسرين بان الفائدة المتحققة من هذا الانتقال هي الإيذان بأنّ الربوبية تقتضي الرحمة على المربوبين.

وفي الجهة الأخرى نجد الزركشي يورد الآية ضمن عنوان (العدول من التكلم إلى الغيبة)[2] لكنه لم يعلق على الآية شيئاً، وأرى ان الزركشي في الموضع الأول يوافق ابن الأثير الذي سمّى الآية الرجوع من خطاب النفس إلى خطاب الواحد. فانهما يتفقان في الجوهر وإن اختلفا في التعبير.

وإلى قريب من قول الزركشي نجد السيوطي يقول في معرض حديثه عن أقسام الالتفات: (ومثاله من التكلم إلى الغيبة : ووجهه أن يفهم السامع أن هذا نمط المتكلم وقصده من السامع حضر أو غاب، وأنه ليس في كلامه ممن يتلوّن ويتوجه ويُبدي في الغيبة خلاف ما يبديه في الحضور.. ﴿ أَمْراً مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ❖ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾، والأصل: (منّا))[3].

---

(1) ينظر: البرهان 315/3.

(2) ينظر : البرهان 329/3.

(3) الإتقان 229/2.

وانتهى الآلوسي إلى ما انتهى إليه غيره إذ قال: (وقوله سبحانه: ﴿مِنْ رَبِّكَ﴾ وضع فيه الظاهر موضع الضمير، والأصل: (منّا)، فجيء بلفظ الرب مضافاً إلى ضميره ﷺ على وجه تخصيص الخطاب به ﷺ تشريفاً له (عليه الصلاة والسلام) ودلالة على أن كونه سبحانه ربك وأنت مبعوث رحمة للعالمين مما يقتضي أن يرسل الرحمة. وقال الطيبي : خصّ الخطاب برسوله (عليه الصلاة والسلام) والمراد العموم، والأصل: من ربكم، وجيء بلفظ الرب ليؤذن بان الربوبية تقتضي الرحمة على المربوبين، وليكون تمهيدة يبتني عليه التعليل الآتي المتضمن للتعريض بواسطة الحصر بأنّ آلهتهم لا تسمع ولا تبصر ولا تغني شيئاً.

وتُعُقّبَ بأنه لو أريد العموم لفاتت النكتة المذكورة، ولزم أن يدخل المؤمنون في قوله تعالى ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾[1] وما بعده، وليس المعنى عليه أو في الغالب منه شيء. وفسّر بعضهم الرحمة المرسلة بنبينا ﷺ، ولا يخفى ان صحة التعليل تأبى ذلك)[2].

ومن الباحثين مَن ذهب إلى ان الالتفات كان السبيل إلى ذكر الرسول ﷺ ولو لم يكن ذلك ما كان هناك سبيل إلى ذكر الرسول ﷺ، فالعدول ناسبه ذكر الله ﴿رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾[3].

﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ❖ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ❖ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ﴾ [الكوثر/1-3].

(1) يريد قوله تعالى ﴿ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾[الدخان/7].
(2) روح المعاني 123/25، وينظر : إرشاد العقل السليم 59/8.
(3) ينظر: فن الالتفات في البلاغة العربية، ص61.

الإلتفات في الضمائر

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ بإظهار اسم الرب مضافاً لضميره ﷺ وهو بصيغة الغيبة، بعد أن كان بصيغة ضمير المتكلم في قوله: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ ﴾، وذكر المفسرون ان الباعث لهذا الالتفات هو استحقاق الله تعالى لأن يَصلى له لأنه خالقه. ومن العلماء مَن ذهب إلى أن الباعث هو حثُّه ﷺ على فعل ما أُمِر به، ومنهم مَن ذهب إلى ان الباعث هو التعظيم لله تعالى وحجته في ذلك الكثرة في هذا الأسلوب.

وأشار التفتازاني (792هـ) إلى أن الالتفات حصل من صيغة المفرد إلى صيغة الجمع أي الضمير المعظم لنفسه إذ قال: (أنا أعطيناك الكوثر، فصل لربك) مكان: (لنا)، وقد كثر في الواحد من المتكلم لفظ الجمع تعظيماً له لعدِّهم المعظَّم كالجماعة)[1].

جاء في حاشية الدسوقي (1230هـ) : (ان في لفظ الرب حثّاً على فعل المأمور به، لأنَّ مَن يربيك يستحق العبادة)[2].

---

(1) المطول على التلخيص ص133.

(2) حاشية الدسوقي ضمن شروح التلخيص 468/1 ، وينظر : فن الالتفات في البلاغة العربية ص110.

اما القراءات القرآنية الواردة ضمن هذا القسم من الالتفات فبلغ عدد مواضعها (94) موضعاً، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى[1]:

﴿ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾[البقرة/128].

قوله تعالى ﴿ مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا﴾ قرئ[2] : مناسكهم وتب عليهم.

﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ ﴾[البقرة/143].

قوله تعالى ﴿ إِلَّا لِنَعْلَمَ ﴾ قرئ[3] : إلاّ ليعلم.

---

(1) تنظر القراءات الواردة في المواضع الآتية : البقرة / 285، 246 وآل عمران/140 و145 و151 و181 و185 والنساء/30 و31 و57 و74 و144 و122 و162 والأنعام /22 و83 و99 و110 والأعراف/58 و 174 والتوبة/66 ويونس/13 و21 و23 و28 و 74 وهود/15 و104 ويوسف /24 و63 و76 (مرتين) و110 والرعد/4 وإبراهيم/13 والنحل/43 و66 و96 و97 والإسراء/1 و13 و18 و 71 والكهف /12 و28 و47 و51 و71 و80 و105 ومريم/19 و64 وطه 102 و133 والأنبياء/7 و25 و87 و104 والحج/5 (ثلاث مرات) و9 والمؤمنون/55 و56 والفرقان/19 و32 والشعراء/4 والعنكبوت/58 والأحزاب/31 وسبأ/9 (ثلاث مرات) و21 وفاطر/36 ويس/12 وص/22 والشورى/20 (مرتين) و 23 والزخرف/36 والدخان/16 والجاثية/6 والأحقاف/16 (مرتين) ومحمد/31 (مرتين) وق/30 والطور/30 والرحمن /31 والقيامة/3 والعلق/18.

(2) ينظر : البحر المحيط 991/1.

(3) ينظر : إعراب القرآن للنحاس ص220 والجامع لأحكام القرآن للقرطبي 157/2 والبحر المحيط 224/1.

المبحث الثاني: في ضمير الخطاب

من الخطاب إلى التكلم:

لم يرد هذا النوع من الالتفات في القراءة التي اعتمدتها أصلاً في البحث، لكنه ورد عن طريق القراءات القرآنية الأخرى وبلغ عدد مواضعها عشرة مواضع، ومن أمثلتها قوله تعالى[1]:

﴿ وَلا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَناً أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ ﴾[التوبة/92].

قوله تعالى ﴿ لِتَحْمِلَهُمْ ﴾ قرئ[2] : لنحملهم.

﴿ وَمَا تَسْأَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ﴾[يوسف/104].

قوله تعالى ﴿ تَسْأَلُهُمْ ﴾ قرئ[3] : نسألهم.

---

(1) تنظر الآيات الواردة في المواضع الآتية : إبراهيم/1 والإسراء /7 والكهف/47 وطه/97 (مرتين) والفرقان/8 والصافات/12 وفصلت/19.

(2) ينظر : البحرالمحيط 86/5 ومعجم القراءات 36/3.

(3) ينظر : البحرالمحيط 351/5 ومعجم القراءات 195/3.

الفصل الأول

من الخطاب إلى الغيبة:

يُعد الانتقال من الخطاب إلى الغيبة من الأساليب التي زخر بها القرآن الكريم، وقد بين البلاغيون والمفسرون ما ظهر لهم من علل هذا الأسلوب، وإليه أشار ابن جني (ت392هـ) إذ قال: (وعلة جواز ذلك عندي انه إنما لم تخاطب الملوك بأسمائها إعظاماً لها، إذ كان الأسم دليلَ المعنى وجارياً في أكثر الاستعمال مجراه، حتى دعا ذاك قوماً إلى أن زعموا ان الأسم هو المسمى فلما أرادوا إعظام الملوك واكبارهم - تجافوا وتجانفوا - عن ابتذال أسمائهم التي هي شواهدهم وأدلة عليهم، إلى الكناية بلفظ الغيبة فقالوا : إن رأى الملك أدام الله علّوه، ونسأله حرس الله ملكه، ونحو ذلك...)[1].

والحقيقة أن ما قدمه ابن جني لا يطرد في هذا الأسلوب البلاغي، أي أنه أشار إلى أن الالتفات من الخطاب إلى الغيبة يكون للتعظيم، وهذا الأمر لا يصح في جميع مواضع هذا الأسلوب، فإنّا قد رأينا أن كل موضع يختص بغاية تختلف عن سواه، فهناك التوبيخ وهناك التعجيب وهناك الإنكار وغيرها مما سيعرض في أثناء البحث.

فمن المواضع التي ورد فيها هذا اللون البلاغي قوله تعالى:

﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة/7].

لابد من الإشارة أولاً إلى ان المفسرين والبلاغيين لم يتفقوا على وضعها تحت عنوان واحد، فبعضهم يجعلها في ضمن الانتقال من الخطاب إلى الغيبة. وهم الأكثر وبعضهم يضعها تحت عنوان (بناء الفعل للمفعول بعد خطاب فاعله أو تكمله).

---

(1) الخصائص ص188.

وعلى الرغم من اختلافهم في هذا الوضع نجد اتفاقهم على العِلة أو الفائدة التي من أجلها تحول أسلوب الكلام من حال إلى آخر. ألاّ وهي التأدّب في الخطاب مع الله وذلك بعدم نسبة ما يعيب أو يضر إليه تعالى إلاّ ابن الأثير خالفهم في ذلك فجعل العِلّة هي تعظيم المخاطب وذلك بترك مخاطبته بإسناد العيب إليه.

ولنأت إلى الآية الثانية التي وقع فيها الالتفات في السورة الأولى من القرآن الكريم.

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ﴾ وكان السياق المتوقع أن يقال: غير الذين غضبت عليهم. كما قال: صراط الذين انعمت عليهم. لكنه عدل إلى هذا الأسلوب لفائدة وهي اظهار التأدب في الخطاب مع الله وعدم نسبة هذا الغضب إليه لانه هو المنعم على البشر بالخلق والهداية وكثير من النعم التي إن عددناها لا نحصيها كما قال تعالى ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوهَا ﴾[إبراهيم/34 والنحل/18].

قال ابن الأثير وهو مَن عرض لهذه المسألة جاعلاً الآية تحت عنوان الانتقال من الخطاب إلى الغيبة: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ فأصرح بالخطاب لّما ذكر النعمة، ثم قال : غير المغضوب عليهم عطفاً على الأول. لان الأول موضع التقرب من الله بذكر نعِمه فلما صار إلى ذكر الغضب جاء باللفظ منحرفاً عن ذكر الغاضب فأسند النعمة إليه لفظاً وزوى عنه لفظ الغضب تحنناً ولطفاً. فانظر إلى هذا الموضع وتناسب المعاني الشريفة التي الأقدام لا تكاد تطؤها والأفهام مع قربها صافحة عنها. وهذه السورة قد انتقل في أولها من الغيبة إلى الخطاب لتعظيم شأن المخاطب ثم انتقل في آخرها من الخطاب إلى الغيبة لتلك العِلّة بعينها وهي تعظيم شأن المخاطب أيضاً، لان مخاطبة الرب تبارك وتعالى بإسناد النعمة إليه تعظيم لخطابه وكذلك ترك مخاطبته بإسناد الغضب تعظيم لخطابه)(1).

(1) المثل السائر 5/2.

وسلك التنوخي (749هـ) سبيل ابن الأثير في جعلها تحت هذا العنوان أي الانتقال عن الخطاب إلى الغيبة لكنه خالفه في الباعث لهذا الانتقال إذ قال: (فقال ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ ووصفهم بغير المغضوب عليهم، على سبيل الغيبة، ولم يقل: غير الذين غضبت عليهم، أدباً مع الله تعالى في انه لم يصنف الغضب إليه مخاطباً)[1].

وتحدث عن الآية الزركشي في أكثر من موضع تارة يجعلها تحت الانتقال إلى الغيبة، وتارة يجعلها تحت بناء الفعل لمفعوله من دون ذكر الفائدة في الموضعين، وتارة ثالثة يذكرها مشيراً إلى الفائدة فقط.

قال الزركشي وهو يتحدث عن تكرار الالتفات في موضع واحد: (وكذلك في الفاتحة فان من أولها إلى قوله ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾أسلوب غيبة ثم التفت بقوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ إلى أسلوب خطاب في قوله ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ ثم التفت إلى الغيبة بقوله ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ ولم يقل: الذين غضبت عليهم، كما قال الذين أنعمت)[2].

وقال في موضع آخر جاعلاً الآية تحت عنوان: (بناء الفعل للمفعول بعد خطاب فاعله أو تكمله، فيكون التفاتاً عنه كقوله تعالى ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ بعد ﴿أَنْعَمْتَ﴾ فان المعنى: غير الذين غضبت عليهم)[3].

ففي هذين الموضعين نراه يكتفي بدرج الآية تحت عنوان ما، من دون ذكر الفائدة في تحول الأسلوب. ولكن نجده يذكرها في موضع آخر مكتفياً بذكر الفائدة إذ قال في باب: (التأدب في الخطاب بإضافة الخير إلى الله وأنّ الكل بيده)

---

(1) الأقصى القريب ص96 وينظر: فن الالتفات في البلاغة العربية ص37 والوجيز 89/1 ومعالم التنزيل 42/1.

(2) البرهان 322/3.

(3) البرهان 325/3.

كقوله تعالى ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ ثم قال ﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ﴾ ولم يقل: غير الذين غضبت عليهم)[1].

وقال أبو السعود : (والعدول عن إسناد الغضب إليه كالانعام جرى على منهاج الآداب التنزيلية في نسبة النعم والخيران إليه ﷻ دون اضدادها)[2].

ونلمس في كلام الآلوسي الإشارة عينها التي وجدناها عند ابن الأثير ولاسيما فيما يتعلق بالفائدة في تحول الكلام إذ قال : (وإنما أسند النعمة إليه تعالى تقرباً، والمقصود طلب الهداية إلى صراط مَن ثبت إنعام الله عليه وتحقق، ولذلك أتى بالفعل ماضياً وانحرف عن ذلك عند ذكر الغضب إلى الغيبة تأدباً، ولان مَن طلب منه الهداية ونسب الأنعام إليه لا يناسب نسبة الغضب إليه لانه مقام تلطف وترفق وتذلل لطلب الإحسان فلا يناسب مواجهته بوصف الانتقام)[3].

والمهم في هذا المقام هو السؤال الآتي:

أيُّ العنوانين أوفق كي تدرج الآية تحته ؟

والذي يبدو -والله أعلم-ان وضعها تحت عنوان: الانتقال من الخطاب إلى الغيبة، كما ذهب إليه ابن الأثير والتنوخي، هو الأوفق لأوجه:

الأول: ان هذا العنوان من الأقسام التي ذكرها البلاغيون والمفسرون على حدٍّ سواء، وأمثلة القرآن عليه وفيره، أُشبعَت بالدرس والتحليل كما تقدم آنفا، والآية ينطبق عليها هذا القسم ، فلا مانع من وضعها فيه.

---

(1) البرهان 59/4.
(2) إرشاد العقل السليم 19/1.
(3) روح المعاني 97/1.

والثاني: ان العنوان الثاني الذي هو (بناء الفعل للمفعول بعد حطاب فاعله أو تكلّمه). فيه غرابة في التركيب المعبّر عن أسلوب التغير في الكلام، وكأنه مصطلح سيبويه، أو أننا في مرحلة عدم استقرار مصطلح الالتفات عند البلاغيين وعدم بيان أقسامه كي نأتي بمثل هذا التعبير.

والثالث: ان العنوان الثاني ليس محل اتفاق بين المفسرين والبلاغيين، في حين ان الأول محل اتفاق، فترجيح ماهو متفق عليه أولى من تأييد ماهو منفرد فيه أو محل اختلاف فيه-والله أعلم-.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقاً لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهاً فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولاً ﴾[النساء/47].

موضع الالتفات هو قوله ﴿ نَلْعَنَهُمْ ﴾ بلفظ الغيبة بعد ان كان بلفظ الخطاب في قوله (آمنوا .. معكم)، وقد أشار إليه المفسرون وكشفوا غايته فقالوا هو للتأنيس.

ومن المفسرين مَن أشار إلى موضعه وإلى ما يشبهه في القرآن الكريم من دون التوغل في غايته أو حتى الإشارة إليها وفي مقدمة هؤلاء الطبري (310هـ) إذ يقول: (يعني بقوله جل ثناؤه ﴿أَوْ نَلْعَنَهُمْ﴾ أي نلعنكم فنخزيكم ونجعلكم قردة ﴿ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ ﴾ يقول كما أخزينا الذين اعتدوا في السبت من اسلافكم، قيل ذلك على وجه الخطاب في قوله ﴿ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقاً لِمَا مَعَكُمْ ﴾ كما قال ﴿ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا ﴾[يونس/22]، وقد يحتمل ان يكون معناه: من قبل ان نطمس وجوهاً فنردها على أدبارها أو نلعن

أصحاب الوجوه، فجعل الهاء والميم في قوله ﴿ أَوْ نَلْعَنَهُمْ﴾ من ذكر أصحاب الوجوه إذ كان في الكلام دلالة على ذلك)[1].

وإلى قريب من ذلك أشار الزمخشري بقوله : (فإن قلت : لمن الراجع في قوله ﴿ أَوْ نَلْعَنَهُمْ﴾؟ قلت : للوجوه إن أريد الوجهاء، أو لأصحاب الوجوه لان المعنى : من قبل ان نطمس وجوه قومٍ. أو يرجع إلى ﴿ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ﴾ على طريقة الالتفات)[2].

أما أبو حيان فأخرج كنز معرفته في مثل هذه الآيات وكشف عن غايتها فأبدع حين قال: (والضمير المنصوب في ﴿ نَلْعَنَهُمْ﴾ قيل : عائد على الوجوه ان أريد به الوجهاء، أو عائد على أصحاب الوجوه، لان المعنى : من قبل ان نطمس وجوه قوم، أو على الذين أوتوا الكتاب على طريق الالتفات، وهذا عندي أحسن، ومحسن هذا الالتفات هو انه تعالى لمّا ناداهم كان ذلك تشريفاً لهم، وهزّ السماع ما يلقيه إليهم، ثم القى إليهم الأمر بالإيمان بما نزل، ثم ذكر ان الذي نزل هو مصدق لما معهم من كتاب ، فكان ذلك أدعى إلى الإيمان، ثم ذكر هذا الوعيد البالغ فحذف المضاف إليه من قوله : من قبل ان نطمس وجوهاً، والمعنى : وجوهكم ، ثم عطف عليه قوله: ﴿ أَوْ نَلْعَنَهُمْ﴾ فأتى بضمير الغيبة، لان الخطاب حين كان الوعيد بطمس الوجوه وباللعنة ليس لهم، ليبقي التأنيس وا لهم والاستدعاء إلى الايمان غيرَ مشوب بمفاجأة الخطاب الذي يوحش السامع ويروع القلب ويصير أدعى إلى عدم القبول، وهذا من جليل المخاطبة وبديع المحاورة)[3].

فالانتقال من الخطاب إلى الغيبة دافعه هنا التأنيس وإذهاب تلك الوحشة المتوقعة لو كان الأمر بلفظ الخطاب، ولكن لماذا ارتقى الأسلوب القرآني ذلك الرقي في هذا الموضع وهل كان للسياق دور في هذا؟

---

(1) جامع البيان عن تأويل آي القرآن 124/5، وينظر : مدارك التنزيل 226/1.
(2) الكشاف 531/1 وينظر :الجامع لأحكام القرآن 245/5 وأنوار التنزيل 199/2.
(3) البحر المحيط 665/3، وينظر :روح المعاني 51/5.

إنّ للسياق دوراً لا ينكر، فإنما كان التأنيس هنا لان الله أرحم بعباده من أنفسهم ولو تتبعنا سياق الآيات التي سبقت هذا الموضع لوجدنا الحث على الطاعة وتقديم العروض التي لا تنكرها الفطرة ولا يمكن العقل إلاّ تصديقها ، إذ نجده يقول ﴿ وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ ﴾[النساء/39] أي : ماذا يضرهم لو انهم آمنوا وماذا سيترتب عليهم، ولاسيّما أنّ الله لا يظلم مثقال ذرة كما قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْراً عَظِيماً ﴾[النساء/40] ثم يصوّر الله مشهداً من مشاهد يوم القيامة ليكون حافزاً لهم على الإيمان، ولكن بأي أسلوب ؟ انظر إلى قوله تعالى ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلاءِ شَهِيداً ❖ يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ وَلا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً ﴾[النساء /41-42]. انظر إلى كلمة ﴿ يَوَدُّ﴾ التي فيها إشارة وفيها دعوة إلى الكفار لكي يؤمنوا بالله ورسوله ولا يكون حالهم كحال من وصفهم الله، ثم تراه يقول: ﴿ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانْظُرْنَا لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ وَأَقْوَمَ﴾ فهذا الذي يبيّنه الله لهم لاشك في ان يراد لهم به النجاة من النار والفوز بالجنة وذلك أمر ميسور لهم لانه تعالى قال بعد ذلك ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ فعلّق ما دون الشرك على مشيئته والله غفور رحيم، إذ هو الذي سبقت رحمته غضبه.

﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَاراً وَسُبُلاً لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ❖ وَعَلامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾[النحل/15-16].

موضع الالتفات في الآية ﴿هُمْ يَهْتَدُونَ ﴾بلفظ الغيبة بعد ان كان للخطاب في قوله (تميد بكم ... لعلكم) وذكر المفسرون أن الموضع أفاد التخصيص.

الإلتفات في الضمائر

فقد ذكر الزمخشري أن الكلام إنما تلوّن بهذا الأسلوب لأن قريشاً كان لهم علم بالنجوم لم يكن لغيرهم مثله إذ قال:(فان قلت: وبالنجم هم يهتدون مخرج عن سنن الخطاب مقدم فيه (النجم) مقحم فيه (هم)، كأنه قيل: وبالنجم خصوصاً هؤلاء خصوصاً يهتدون فمَن المراد بـ (هم)؟

قلت : كانه أراد قريشاً، كان لهم اهتداء بالنجوم في مسايرهم، وكان لهم علم بذلك لم يكن مثله لغيرهم، فكان الشكر أوجب عليهم والاعتبار الزم لهم فخُصّصوا)[1].

وإلى مثل ذلك أشار أبو حيان[2] والبيضاوي [3] وأبو السعود بقوله : (وصرفُ النظم عن سنن الخطاب وتقديم النجم وإقحام الضمير للتخصيص، كأنه قيل : وبالنجم خصوصاً هؤلاء خصوصاً يهتدون فالاعتبار بذلك والشكر عليه الزم لهم وأوجب عليهم) [4].

﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ ﴾[النحل/72].

موضع الالتفات هو قوله ﴿ يُؤْمِنُونَ .. هُمْ يَكْفُرُونَ ﴾ بلفظ الغيبة بعد أن كان للخطاب في (لكم ... أنفسكم ... أزاجكم ... رزقكم)، واختص هذا الموضع بكونه أفاد التعجب مما فعلوه.

---

(1) الكشاف 404/2، وينظر : مدارك التنزيل 252/2.

(2) ينظر البحر المحيط 505/6.

(3) ينظر أنوار التنزيل 390/3-391.

(4) إرشاد العقل السليم 104/5، وينظر : روح المعاني 167/14.

وأشار أبو السعود إلى هذا الأمر بقوله: (والالتفات إلى الغيبة للإيذان باستيجاب حالهم للأعراض عنهم، وصرف الخطاب إلى غيرهم من السامعين تعجباً لهم مما فعلوه)[1].

وإلى مثل هذا أشار الآلوسي[2] وغيره[3].

إنّ كون الموضع أفاد التعجب، على ما أشار المفسرون، فيه مزيد إنكار على الكفر مما يستوجب معه التعجب من هذا الكفر، وسياق الآيات يوضح هذا الأمر، لان الله تعالى قد بيّن لهم مسيرة حياة الناس ونهاية مآلهم فقال ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴾ [النحل /70] ثم بين أن الناس غير متساوين في الرزق بل هناك تفضيل بينهم لعلة أو حكمة الله يعلمها، ولمّا كان السؤال عن هذا التفضيل غير جائز ويجب التسليم به من دون إنكاره، وبّخهم بقوله ﴿ أَفَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴾[النحل/71]، أي كيف يكون منهم جحد لهذه النعمة التي هي الخلق من العدم وتقدير الرزق؟ ثم لغرض إتمام النعمة عليهم من جميع الأمور ذكر الزواج وكيف يكون هناك تكوين للأُسر فيما بعد وكيف يتم التراحم بينهم، فكان ينبغي ان تقابل كل هذه النعم بالشكر لله لا أن تقابل بالكفر والجحد كما فعلوا، فغيّر أسلوب الكلام من الخطاب إلى الغيبة لإظهار مزيد من التعجب من هذا الفعل الذي ينبغي ألاّ يصدر منهم بعد امتلاكهم لتلك النعم.

﴿ أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلائِكَةِ إِنَاثاً إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلاً عَظِيماً * وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِيَذَّكَّرُوا وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُوراً ﴾ [الاسراء/40-41].

---

(1) إرشاد العقل السليم 128/5.

(2) روح المعاني 192/14.

(3) ينظر: أسرار التكرار في القرآن للكرماني 125/1.

موضع الالتفات هو قوله ﴿لِيَذَّكَّرُوا﴾بلفظ الغيبة بعد أن كان للخطاب في ﴿إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ﴾ والغرض منه هو الاعراض عنهم والتشهير بما يفعلونه.

ذكر جميع المفسرين أن الموضع كان للإيذان باقتضاء حالهم مما يستوجب معه الإعراض من النبي (عليه الصلاة والسلام) عنهم، وان يحكي للسامعين ما يحصل لهؤلاء من النفور من هذا القرآن.

قال أبو السعود: (والالتفات إلى الغيبة للإيذان باقتضاء الحال ان يعرض عنهم ويحكي للسامعين هناتهم، وقرئ بالتحتية من الذكر بمعنى التذكر ويجوز ان يراد بـ (هذا القرآن) ما نطق ببطلان مقالتهم المذكورة من الآيات الكريمة الواردة على أساليب مختلفة)(1).

﴿قُلْ مَنْ يَكْلَؤُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ﴾[الأنبياء/42].

موضع الالتفات هو قوله ﴿ هُمْ﴾ بلفظ الغيبة بعد أن كان بلفظ الخطاب في قوله ﴿ يَكْلَؤُكُمْ﴾، ومجيء الموضع بهذا الشكل للتنبيه على ماهو أهم مما تقدم، أي إنّ الأمن والحفظ لكم من السوء هو أمر مهم لا ينبغي التغافل عنه، ولكن ينبغي النظر في الوقت نفسه وباهتمام أكبر إلى الحافظ لكم، فلمّا كان انشغالكم بالحفظ أكثر من انشغالهم بالحافظ قابله بصرف الكلام عنهم مباشرة وتحويله إلى لفظ الغيبة كي تصح المقابلة وهي مجهول بمجهول.

قال أبو السعود : (﴿بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ﴾ بيان أن لهم حالاً أخرى مقتضية لصرف الخطاب عنهم وهي أنهم لا يخطرون ذكره تعالى ببالهم فضلاً عن ان يخافوا بأسه وما كانوا عليه من الأمن والدعة حفظاً وكلاءة حتى يسألوا عن

---

(1) إرشاد العقل السليم 174/5، وينظر: زاد المسير 38/5، والحجة في القراءات 218/6، وحجة القراءات 403/1-404، وروح المعاني 82/15 وفتح القدير 229/3.

الكالئ... وفي تعليق الأعراض بذكره تعالى وإيراد أسم الرب المضاف إلى ضميرهم المنبئ عن كونهم تحت ملكوته وتدبيره وتربيته تعالى، من الدلالة على كونهم في الغاية القاصية من الضلالة والغي مالا يخفى)(1).

ولو عدنا إلى سياق الآيات التي اكتنفت هذا الموضع لتبيَّن لنا انسجام مجيء الكلام على طريقة الالتفات البلاغية، ذاك ان الآيات المذكورة أشارت في مجملها ومفصلها إلى انهم كافرون معرضون من ذكر الرحمن، قال تعالى: ﴿ وَإِذَا رَآكَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُواً أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ وَهُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمَنِ هُمْ كَافِرُونَ﴾[الأنبياء/36] وقال أيضاً ﴿ أَمْ لَهُمْ آلِهَةٌ تَمْنَعُهُمْ مِنْ دُونِنَا لا يَسْتَطِيعُونَ نَصرَ أَنْفُسِهِمْ وَلا هُمْ مِنَّا يُصْحَبُونَ﴾[الأنبياء/43]. فهؤلاء الكفار مشغولون بمسائل إذا ما قورنت بانشغالهم عن الله وما يصاحبه من ايمان وأعمال استوجب السخرية من صنيعهم هذا ، لذا حَسُن الالتفات في هذا الموضع كي تتم المقابلة كما اوضحناه.

﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ * وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ﴾[الأنبياء/92-93].

موضع الالتفات هو قوله ﴿ وَتَقَطَّعُوا ﴾ بلفظ الغيبة بعد ان كان بلفظ الخطاب في (امتكم ... فاعبدوني)، وقد جمع هذا الموضع من العلل الكثيرة والغايات المثيرة التي انطوت عليها الآية، فهو توبيخ لهم على ما فعلوه من تقطيع أمر دينهم إلى أحزاب شتى، وهو تقبيح لفعلهم هذا، لذا كان الالتفات أصلاً فيه إذ أريد إظهار قبح هذا الفعل لدى الجميع فالتفت عنهم إلى الغيبة لينعى عليهم مثل هذا الفعل ، كأن الأمر أو الفعل صادر من غيرهم.

---

(1) إرشاد العقل السليم 69/6.

الإلتفات في الضمائر

قال الزمخشري: (والأصل: وتقطعتم، إلا ان الكلام حُرف إلى الغيبة على طريقة الالتفات، كأنه ينعى عليهم ما أفسدوه إلى آخرين ويقبح عندهم فعلهم ويقول لهم: ألاّ ترون إلى عظيم ما أرتكب هؤلاء في دين الله، والمعنى : جعلوا أمر دينهم فيما بينهم قطعاً، كما يتوزع الجماعة الشيء ويتقسمونه فيصير لهذا نصيب ولذلك نصيب تمثيلاً لاختلافهم فيه وصيرورتهم فرقاً وأحزاباً شتى ثم توعدهم بأنّ هؤلاء الفرق مختلفة إليه يرجعون، فهو محاسبهم ومجازيهم)[1].

وقال الزركشي : (والأصل: فتقطعتم، عطفاً على ما قبله لكن عدل من الخطاب إلى الغيبة، فقيل إنه سبحانه نعى عليهم ما أفسدوه من أمر دينهم إلى قومٍ آخرين وويخهم عليه قائلاً : ألاّ ترون إلى عظيم ما ارتكب هؤلاء في دين الله...)[2].

وقال أيضاً: (قال: ﴿ وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ ﴾ دون: تقطعتم أمركم بينكم، كأنه ينعى عليهم ما أفسدوه من أمر دينهم إلى قوم آخرين ويقبح عندهم ما فعلوه ويوبّخهم عليه قائلاً: ألاّ ترون إلى عظيم ما ارتكب هؤلاء في دين الله فجعلوا أمر دينهم به قطعاً تمثيلاً لاختلافهم في الدين)[3].

وزاد أبو السعود في توضيح عظيم فعلهم بقوله: (كأنه قيل: ألاّ ترون إلى عظيم ما ارتكب هؤلاء في دين الله الذي أجمعت عليه كافة الأنبياء "عليهم السلام" ، (كلٌّ) أي كل واحدة من الفرق المتقطعة ... إلينا راجعون بالبعث لا إلى غيرنا فنجازيهم حينئذٍ بحسب أعماله)[4].

والذي يبدو لي ان غاية هذا الالتفات هي التوبيخ، وكأن قبح الفعل مسوغاً لهذا التوبيخ، وإذا تأملنا الآيات القرآنية السابقة لهذا الموضع نجد أن الله تعالى قد قصَّ ما حصل للأنبياء والرسل من معاداة واستهزاء بهم لانهم كانوا على الحق

(1) الكشاف 583/2 وينظر: مدارك التنزيل 90/3.

(2) البرهان 319/3.

(3) البرهان 330/3، وينظر: الجامع لأحكام القرآن 339/11 والبحر المحيط 437/7، وأنوار التنزيل 407/4.

(4) إرشاد العقل السليم 84/6، وينظر : روح المعاني 90/17.

المبين والصراط المستقيم فبدأ بإبراهيم والذي أنتهى الأمر في قصته إلى ما بيّنه الله تعالى بقوله : ﴿ وَأَرَادُوا بِهِ كَيْداً فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ ﴾[الأنبياء/70].

ثم لوط ونوح "عليهما السلام" ثم داود وسليمان " عليهما السلام " ثم أيوب وهكذا حتى إذا انتهى من قصصهم وظهر صدق دعوتهم وبطلان عدوهم قال: ﴿ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴾ فاذا حصل التفرق بعد كل هذا البيان لهذا الدين من خلال تلك القصص وما جرى فيها من حوادث، فان ذلك يستوجب التوبيخ الشديد ولاسيما ان ما حصل من التفرق ليس بالأمر السهل ولا الهين بل هو من أقبح الأفعال التي تؤدي إلى هلاك الأمم هلاكاً كاملاً. لذا أرى ان التوبيخ هو الغرض من هذا الالتفات.

﴿أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[النور/64].

موضع الالتفات هو قوله تعالى ﴿ يُرْجَعُونَ ...فَيُنَبِّئُهُمْ ﴾ بلفظ الغيبة، بعد أن كان بلفظ الخطاب في قوله ﴿ قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ ﴾ ولم يشر المفسرون، فيما أعلم، إلى الغاية من هذا الالتفات، بل أكتفوا بعرض صُورِه، وهل كان الأمر خاصاً بالمنافقين أو عاماً لجميع الناس.

قال الزمخشري : (والخطاب والغيبة في قوله ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ ﴾ يجوز ان يكون ﴿ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ ﴾عاماً، و ﴿ يُرْجَعُونَ﴾ للمنافقين -والله أعلم-)[1].

---

(1) الكشاف 80/3.

ومفهوم كلام الزمخشري أن الالتفات حصل إذا كان المقصود واحداً وهم المنافقون أي قد يعلم ما أنتم عليه أيها المنافقون، ثم التفت عنهم إلى الغيبة فقال: ويوم يرجعون إليه، أي المنافقون أيضاً.

وهذا يقتضي ان الالتفات حاصل في هذا الوجه فقط ، اما إذا كان قوله ﴿ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ ﴾ عاماً، و ﴿ يُرْجَعُونَ﴾ خاصاً بالمنافقين، فليس هناك التفات، على حسب ما يُفهم من كلامه، والظاهر فيما يبدو لي أن الالتفات حاصل في الوجه الثاني وهو أوضح منه في الوجه الأول على ما سيأتي بيانه.

وأشار القرطبي (671هـ) إلى موضع الالتفات مطلقاً عليه اسم (خطاب التلوين) إذ قال: (بعد ما كان في خطابٍ رجع في خبرٍ وهذا يقال له خطاب التلوين)[1].

وإلى مثل هذا أشار أبو السعود فقال: (ويجوز ان يكون الخطاب أيضاً خاصاً بالمنافقين على طريقة الالتفات)[2].

في حين ذكر الآلوسي ان هناك التفاتين في الآية فقال : (﴿وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ﴾خاص بالمنافقين ... ويجوز ان يكون الخطاب السابق خاصاً بهم أيضاً، فيتحقق التفاتان، التفات من الغيبة إلى الخطاب في ﴿ أَنْتُمْ﴾، والتفات من الخطاب إلى الغيبة في ﴿يُرْجَعُونَ﴾)[3].

---

(1) الجامع لأحكام القرآن 323/12، وينظر: أنوار التنزيل 204/4 وتفسير الجلالين 470/1.

(2) إرشاد العقل السليم 199/6.

(3) روح المعاني 228/18.

والقول في هذه المسألة فيما أرى مناط بالرجوع إلى السياق، فهو الذي يوضح كل مبهم ويقطع كل شك، فقد سُبقت هذه الآية بقوله تعالى ﴿لا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضاً قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذاً فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[النور/63].

فقوله تعالى ﴿لا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ﴾ خطاب للمسلمين عامة ثم أشار إلى المنافقين فقال ﴿لِوَاذاً فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ فلما بيّن حال المسلمين وحال المنافقين قال ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ﴾ ياأيها المؤمنون وياأيها المنافقون فالخطاب عام للطرفين، ولمّا أراد تهديد المنافقين على ما يفعلون والتحذير من سوء أفعالهم. ذكرهم بصيغة الغيبة وكأنه يشير إليهم إشارة يعرفونها هم أكثر من غيرهم ولو كان الأمر بلفظ الخطاب ما فهم هذا المعنى وما وضحت الإشارة إليهم وضوحها في صيغة الغيبة.

﴿فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ* أَمْ أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَاناً فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ﴾[الروم/34-35].

موضع الالتفات قوله ﴿عَلَيْهِمْ﴾ بلفظ الغيبة بعد إن كان للخطاب في قوله ﴿فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾، وأشار المفسرون إلى الغاية في هذا الالتفات فذكروا أنه أفاد الإعراض عنهم لسوء ما فعلوه.

قال أبو السعود: (والالتفات إلى الغيبة في قوله تعالى ﴿أَمْ أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ﴾ للإيذان بالإعراض عنهم وتعد جناياتهم لغيرهم بطريق المبائة)[1].

---

(1) إرشاد العقل السليم 61/7.

الإلتفات في الضمائر

وأشار الآلوسي إلى مثل هذا فقال: (التفات من الخطاب إلى الغيبة إيذاناً بالإعراض عنهم وتعديداً لجناياتهم لغيرهم بطريق المباثة)[1].

وقال أيضاً : (ففي الكلام التفات من ضمير الخطاب إلى ضمير الغيبة إعراضاً من المشركين وتنزيلاً لهم منزلة الغيب)[2].

والإعراض عن المشركين في هذه الآية إنما جاء مناسباً ومتفقاً مع ما قبله ومع ما بعده، فصفة الإعراض واضحة قبل الآية وبعدها فقد سُبقت بقوله تعالى ﴿وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا أَذَاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾[الروم/33].

فهو إعراض منهم لما أصابهم، واما بعدها فقوله ﴿ وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾[الروم/36].

وقد توسطت الآية التي وقع فيها الالتفات بين الآيتين اللتين ذكرتهما وإذا ما تبين لنا ان الالتفات بين إعراضين، أي ان الإعراض قد اكتنف موضع الالتفات، فلا غرابة ان يفيد الالتفاتُ نفسه الإعراض.

﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِباً لِيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلا يَرْبُو عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾[الروم /39].

موضع الالتفات هو قوله ﴿ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ ﴾ بلفظ الغيبة بعد ان كان للخطاب في قوله ﴿ آتَيْتُمْ... تُرِيدُونَ ﴾ ، وأشار المفسرون إلى ان الموضع أفاد التعظيم لهؤلاء المنفقين ومنهم مَن أشار إلى ان الالتفات للتعميم.

---

(1) روح المعاني 42/21.

(2) المصدر نفسه 203/22.

قال الزمخشري: (وقوله تعالى ﴿فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾ التفات حسن كأنه قال لملائكته وخواص خلقه : فأولئك الذين يريدون وجه الله بصدقاتهم هم المضعفون، فهو أمدح لهم من ان يقول : فانتم المضعفون، والمعنى : المضعفون به، لانه لابد من ضمير يرجع إلى (ما). ووجه آخر، وهو ان يكون تقديره فمؤتوه أولئك هم المضعفون، والحذف لما في الكلام من الدليل عليه، وهذا أسهل مأخذاً والأول أملأُ بالفائدة)(1).

فالزمخشري يشير إلى ان الالتفات لغرض المبالغة في مدح هؤلاء القوم ولا نجد في كلامه التعظيم أو التعميم من حيث اللفظ.

إلاّ ان الأمر عند النسفي (710هـ) بَيِّن. فهو يصرح بكون الأمر للتعميم إذ قال بعد أن سرد الآية: (التفات حسن لانه يفيد التعميم كأنه قيل : مَن فعل هذا فسبيله سبيل المخاطبين)(2).

ووافق البيضاوي (791هـ) رأي النسفي إذ قال: (وتغييره عن سنن المقابلة عبارةً ونظماً للمبالغة، والالتفات فيه للتعظيم كافة خاطب به الملائكة وخواص الخلق تعريفاً بحالهم، أو للتعميم كأنه قال : فمن فعل ذلك فأولئك هم المضعفون)(3).

وذكر الآلوسي ان: (الالتفات عن الخطاب حيث قيل : فأولئك دون (أنتم) للتعظيم كأنه سبحانه خاطب بذلك الملائكة "عليهم السلام" وخواص الخلق تعريفاً بحالهم، ويجوز ان يكون التعبير بما ذكر للتعميم بان يقصد بـ (أولئك) هؤلاء وغيرهم)(4).

---

(1) الكشاف 223/3 وينظر : إرشاد العقل السليم 62/7 و 120/8.

(2) مدارك التنزيل 275/3 ، وينظر : المدهش 15/1.

(3) أنوار التنزيل 337/4، وينظر : الجامع لأحكام القرآن 56/4 و 36/14 والبحر المحيط 369/4 والبرهان في علوم القرآن 318/3 والإتقان 231/2.

(4) روح المعاني 46/21.

والنفس تميل إلى جعل الأمر للمبالغة في مدح هؤلاء القوم أكثر من جعله للتعظيم أو التعميم. لان الله تعالى قال قبل هذه الآية ﴿فَـآتِ ذَا الْقُـرْبَى حَقَّـهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ذَلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ وَأُولَئِـكَ هُـمُ الْمُفْلِحُـونَ﴾ [الروم/38].

فوصف هؤلاء القوم بصفة الخيرية بصيغة التفضيل ﴿ خَـيْرٌ﴾ ثم أراد ان يرفع من شأنهم ويبالغ في درجات الخير الحاصلين عليهم بفعلهم هذا فقال: ﴿ وَأُولَئِـكَ هُـمُ الْمُفْلِحُـونَ ﴾، فوصفهم بالفلاح فإذا قلنا ان الالتفات أفاد المبالغة في وصفهم كان الكلام منسجماً مع ما قبله يشد بعضه بعضاً، فيكون أرجح من كونه للتعظيم أو التعميم - والله أعلم-.

﴿هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ * اصْلَوْهَا الْيَوْمَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ * الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْـوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَـا أَيْـدِيهِمْ وَتَشْـهَدُ أَرْجُلُهُـمْ بِمَـا كَانُـوا يَكْسِـبُونَ﴾ [يس/63-65].

موضع الالتفات هو قوله ﴿ أَفْوَاهِهِمْ .. أَيْـدِيهِمْ﴾ بلفظ الغيبة بعد إن كان بلفظ الخطاب في قوله ﴿كُنْتُمْ تُوعَدُونَ .. كُنْتُمْ تَكْفُـرُونَ ﴾ وأفاد الموضع الإعراض عنهم لقبيح أفعالهم.

قال أبو السعود بعد أن ذكر الآية: (أي ختماً يمنعها من الكلام، التفات إلى الغيبة للإيذان بان ذكر أحوالهم القبيحة استدعى ان يُعرض عنهم ويحكي أحوالهم الفظيعة لغيرهم، مع ما فيه من الإيحاء إلى ان ذلك من مقتضيات الختم لان الخطاب لتلقي الجواب وقد انقطع بالكلية)[1].

---

(1) إرشاد العقل السليم 176/7، وينظر: روح المعاني 42/23.

واتفق الشوكاني (1250هـ) في هذا الأمر مع أبي السعود ونظر إلى هذا الالتفات وعلته النظرة نفسها إلى ذكرها أبو السعود فقال: (وفي هذا التفات من الخطاب إلى الغيبة للإيذان بأنّ أفعالهم القبيحة مستدعية للإعراض عن خطابهم)[1].

والسؤال هنا : ماهي تلك الأفعال القبيحة التي استدعت أن يُعرض عنهم الرب تبارك وتعالى، والذي من صفاته الرحمة والمغفرة، وهل كان هناك سابق إنذار لهم فلم يستجيبوا له حتى إذا رأوا ما يوعدون تذكروا وأنّى لهم الذكرى؟

نعم لقد فعلوا وقالوا ما لا ينبغي فعله وقوله، وذُكّروا بنعم الله عليهم فجحدوا بها، وصُوِّر لهم حالهم في الآخرة فلم يتعظوا به، وسياق الآيات موضح لهذا الأمر بما لا يقبل الشك، فالله تعالى بيّن أهوال القيامة إذ قال ﴿مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ﴾[يس/49] وقال ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾[يس/51] ثمَّ بين لهم نعمهُ عليهم فقال ﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لا يَعْلَمُونَ﴾[يس/36] وقال ﴿ وَآيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ *وَخَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ﴾[يس/41-42] وكلُّ هذا يستوجب عبادته والإذعان له والانقياد لأوامره والشكر له، كل ذلك لسعادة الناس وانه يعود بالخير لهم في الدنيا والآخرة. لان الله قادر على ردع المنكرين والجاحدين له ولنعمته، لكنه آثر جانب الرحمة بهم فقال ﴿وَإِنْ نَشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلا صَرِيخَ لَهُمْ وَلا هُمْ يُنْقَذُونَ * إِلَّا رَحْمَةً مِنَّا وَمَتَاعاً إِلَى حِينٍ﴾ [/43-44] إلا ان الأمر لمّا وصل إلى الاستهزاء به وبرسوله واستبعاد وقوع الحساب وإنكار البعث، بدأ الله بسرد صور حشرهم وكيفية قيام الساعة وكيفية خروجهم من أجداثهم وانهم قائلون عندها ﴿ يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ﴾[يس/52] فأول كلمة يقولونها هو الدعاء على أنفسهم بالويل لأنهم أدركوا قبيح فعلهم وصِدْق الله ورسوله بالوعد، فعندئذٍ يذكرهم الله تعالى

(1) فتح القدير 378/4.

بقوله ﴿ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ *وَأَنِ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ * وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلّاً كَثِيراً أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ ﴾[يس/60-62]. فمَن كانت هذه صفاته وهذه حاله فلابد من استحقاقه ان يُعرض عنه الرب تعالى، ولا يُنزَّل منزلة المخاطب لان الخطاب من الله للعبد تشريف له، وهم غير مستحقين لهذا الشرف، فلم يخاطبوا وُتركوا في جهنم يصرخون من دون منقذ، حتى يكون حالهم هذا موضوعاً أمام عين السامع لقصتهم والناظر لمستقبلهم فكأنه ينظر إليهم كيف يتصارخون ويعذبون فيعتبر بهم ويقول اللهم لا تحشرنا محشرهم.

﴿ إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى ﴾[النجم/23].

الالتفات وقع في قوله تعالى ﴿ يَتَّبِعُونَ ﴾ بلفظ الغيبة بعد أنْ كان بلفظ الخطاب في قوله تعالى ﴿ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ ﴾ وأشار المفسرون إلى غرض الالتفات بانه اعراض عنهم لتقبيح أفعالهم. وهذا شبيه بالغرض الذي سبق هذا الموضع في الآية المتقدمة الذكر.

وذكر الآلوسي موضع الالتفات وأشار إلى غرضه بقوله : (والالتفات في ﴿يَتَّبِعُونَ﴾ إلى الغيبة ، للإيذان بأن تعداد قبائحهم اقتضى الأعراض عنهم وحكاية جناياتهم لغيرهم)[1].

---

(1) روح المعاني 58/27، وينظر: البحر المحيط 5/10.

ونرى الشوكاني يضيف إلى غرض الالتفات غرضاً آخر فقال: (﴿ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ ﴾ أي ما يتبعون فيما ذكر من التسمية والعمل بموجبها الاّ الظن الذي لا يُغني من الحق شيئاً، والتفت من الخطاب إلى الغيبة اعراضاً عنهم وتحقيراً لشأنهم فقال: ﴿ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ ﴾ أي تميل إليه وتستهويه من غير التفات إلى ماهو الحق الذي يجب الاتباع له)[1].

والذي أراه أنّ قولنا : إن الالتفات أفاد الإعراض عنهم يكون جامعاً من جهة أخرى للغرض الثاني الذي ذكره الشوكاني وهو التحقير لهم، لان الإعراض عنهم يستلزم تحقيرهم وإلاّ ما أُعرض عنهم.

والأمر في هذه الآية يتعلق بعقيدة المشركين في أوثانهم وعلى رأسها : اللات والعزى ومناة. فالله تعالى يُعيب على هؤلاء خفة عقولهم التي تنكر لقاء النبي محمد ﷺ بربه المتعالي في رحلة المعجزة رحلة الإسراء والمعراج على الرغم مما تبين لهم من الأدلة على صدق هذه الرحلة الربانية، فمَن كان يحمل عقلاً يُنكر هذا كله ويؤمن بأحجار صنعوها بأيديهم وسموها بأنفسهم وعظموها واعتقدوا فيها الضر والنفع وانها آلهة، كان الإعراض عنه وتحقير شأنه هو أنسب ما يكون في هذا المقام وان الله تعالى يترفع ان يخاطب مثل هذه العقول بلفظ الخطاب، بل ان يُنزلهم منزلة الغائب إعراضاً عنهم وتحقيراً لهم.

﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ ❖ لَآكِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ ❖ فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ ❖ فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ ❖ فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ ❖ هَذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ﴾[الواقعة/ 51-56].

(1) فتح القدير 109/5.

الإلتفات في الضمائر

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿ هَذَا نُزُلُهُمْ ﴾ بلفظ الغيبة بعد ان كان للخطاب في قوله تعالى ﴿ إِنَّكُمْ .. ﴾.

وذكر أهل التفسير ان باعث هذا الالتفات هو التهكم بهم لان الله تعالى ذكره يقول : هذا الذي وصفت لكم أيها الناس أنّ هؤلاء المكذبين الضالين يأكلونه من شجر من زقوم، يشربون عليه من الحميم هو نزلهم الذي ينزلهم ربُّهم يوم الدين يعني يوم يدين الله عباده[1].

وقال أبو السعود : (وفيه من التهكم بهم مالا يخفى ، وقُرئ ﴿نُزْلهُم﴾ بسكون الزاي تخفيفاً، والجملة مسوقة من جملته تعالى بطريق الفذلكة مقررة لمضمون الكلام الملقى، غير داخلة تحت القول)[2].

وإلى مثل هذا أشار القرطبي [3] والزركشي [4].

فإن قلتَ : اين التهكم في قوله ﴿ هَذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ ﴾، إذا كان ما تقدم من الزقوم والهيم هو الأكل والشرب، إذ هو دال على العذاب أكثر منه على التهكم؟

أقول: إن التهكم وقع لانه جاء بلفظ (النُّزُل)، لان النُّزل هو ما يُعدُّ للاضياف من الغذاء والأكل والشرب وما يصلح معه ان ينزلوا عليه، إكراماً لهم، فلما استعمل اللفظ الذي هو للاكرام في موقع لا يكون فيه الضيف مكرماً لانه يعذب، انتقل الكلام إلى التهكم بدلاً من الاكرام.

قال الشوكاني : (وفي هذا تهكم بهم، لان النُّزُل هو ما يُعدُّ للاضياف تكرمة لهم)[5].

---

(1) جامع البيان 96/27 ، وينظر: معالم التنزيل 286/4.

(2) إرشاد العقل السليم 196/8.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 215/17.

(4) ينظر: البرهان 231/2.

(5) فتح القدير 155/5، وينظر : لسان العرب 658/11.

أمَّا القراءات فكان لها نصيب في هذا الأسلوب من الالتفات، إذ بلغ عدد المواضع التي أُنْتقِلَ فيها من الخطاب إلى الغيبة (126) موضع. ومن أمثلة ذلك قوله تعالى[1]:

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُواً قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾[البقرة/67].

قوله تعالى ﴿ أَتَتَّخِذُنَا ﴾ بلفظ الخطاب قرئ[2] (أيتخذنا) بلفظ الغيبة.

﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾[البقرة/74].

قوله تعالى ﴿ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ بلفظ الخطاب قرئ[3]﴿عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ بلفظ الغيبة.

---

(1) تنظر القرارات الواردة في المواضع الآتية : البقرة/ 75 و83 و85و115 و140 و149 و215 و237 و265 و281 و282 و283 وآل عمران 8 و78 و120 و153 و156 و180 و187 و188 والنساء /37 و44 و77 و81 والأنعام /32 و91 و92 و148 والأعراف/ 3 و38 و74 و169 والأنفال /60 و67 و72 والتوبة/16 ويونس/ 21 و56 و58 و66 وهود/112 و113 ويوسف /15 و47 و85 و109 وإبراهيم /22 والنحل /1 و19 (مرتين) و55 (مرتين) والإسراء 2 و69 والنور /57 والفرقان /19 (مرتين) و60 والشعراء/113 و149 و219 والنمل/25 و62 و80 و88 و93 والقصص/60 والعنكبوت /57 والروم/ 11 و34 ولقمان/29 والسجدة /5 والأحزاب /2 و9 (مرتين) و26 (مرتين) وفاطر /13 ويس /62 و83 وص/6 و53 وغافر/58 و62 والشورى/ 7 و25 والزخرف/51 و85 والفتح/9 (اربع مرات) و24 والحجرات /18 وق/32 والطور /32 والمجادلة/11 و13 والمنافقون/11 والتغابن/4 (مرتين) والطلاق/12 والملك /29 والحاقة / 41 و42 والقيامة /20 و21 والإنسان/30 والانفطار/9 والمطففين/24 والانشقاق /19 والأعلى/16 والغاشية/11 والفجر/17 و18 و19 و20.

(2) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 1/446 والبحر المحيط 1/250 ومعجم القراءات 1/68.

(3) ينظر: إتحاف فضلاء البشر ص139 والبحر المحيط 1/267 والحجة في القراءات لأبي زرعة ص101 والسبعة في القراءات ص160 وغيث النفع ص120 والكشاف 1/77 وكشف الظنون 1/248 ومجمع البيان 1/138 والنشر في القراءات 2/217 ومعجم القراءات 1/75.

المبحث الثالث في ضمير الغيبة

من الغيبة إلى التكلم:

لكل التفات غرض ولكل غرض فائدة - كما مرّ- وتختلف الفوائد باختلاف السياق. ونعرض هنا لقسم آخر من أقسام الالتفات كي نقف على غرضه وفوائده.. والقسم الآن هو الانتقال من الغيبة إلى التكلم.

قال تعالى:

﴿ وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ فَنَذَرُ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾[يونس/11].

موضع الالتفات هو قوله تعالى ﴿ فَنَذَرُ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا﴾ بصيغة التكلم بعد إن كان بصيغة الغيبة في قوله ﴿ يُعَجِّلُ اللَّهُ ﴾ وهو في الوقت نفسه انتقال من الاسم إلى الضمير. وفائدته التشديد في الوعيد.

قال أبو السعود : (﴿فَنَذَرُ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا﴾ بنون العظمة الدالة على التشديد في الوعيد، وهو عطف على مقدر تنبئ عنه الشرطية، كأنه قيل : لكن لا نفعل ذلك لما تقتضيه الحكمة فنتركهم إمهالاً واستدراجاً)(1).

أقول: ولِمَ لا يكون الأمر وعيداً وقد كذبوا واستكبروا وكفروا بآيات الله، وكذبوا رسوله ووصفوه بالساحر فقالوا ﴿ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُبِينٌ﴾[يونس/2] وإذا رجعنا إلى سياق ما تقدم هذا الموضع من الآيات وجدنا ان الله تعالى ذكر لهم ان جميع ما يُحيطهم هو من صنع الله من الخلق للكون ولهم وكيفية إعطاء كل مخلوق في الكون وظيفته التي ينتفع بها الناس سواء أكانت الشمس أم القمر أم الليل أم النهار .. وكأنَّ الله يريد ان يضعهم أمام حقيقة واحدة وهي ان الله الذي

(1) إرشاد العقل السليم 125/4.

خلق وخلق وجعل لهم من الأمور ما جعل، ذلك الله هو (أنا) الذي يخاطبكم في القرآن وهذا رسولي الذي تكذبونه، فكيف يكون ذلك منكم، ولكن ستكون لكم مني مهلة وهي استدراج مني لظالميكم حتى لا تكون لكم حُجةً عندي.

وهذا الأمر ولاشك هو غاية في الوعيد.

﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً عَبْداً مَمْلُوكاً لا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقاً حَسَناً فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرّاً وَجَهْراً هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ ﴾[النحل/75].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿رَزَقْنَاهُ﴾ بلفظ التكلم بعد أنّ كان بلفظ الغيبة في قوله تعالى ﴿ضَرَبَ اللَّهُ﴾ وهو في الوقت نفسه انتقال من الاسم إلى الضمير. وقيل في فائدته تعظيم أمر الرزق الذي لا يتأتى إلاّ من عظيم لا يدانيه في عظمته أحد.

إذ أشار أبو السعود إلى موضعه من دون التطرق إلى غايته، إذ قال: ((من) موصوفة معطوفة على ﴿ عَبْداً ﴾ أي رزقناه بطريق الملك، والالتفات إلى التكلم للاشعار باختلاف حالي ضرب المثل والرزق)[1].

وزاد الآلوسي على ما ذكره أبو السعود فقال : (وفي اختيار ضمير العظمة تعظيم لأمر ذلك الرزق ويزيد ذلك تعظيماً قوله سبحانه﴿ مِنَّا﴾ أي من جانبنا الكبير المتعالي)[2].

فالأمر إذن هو للتعظيم كما عرفنا، ولكن لِمَ حصل مثل هذا التعظيم في الرزق من دون غيره؟

---

(1) إرشاد العقل السليم 129/5.

(2) روح المعاني 195/14.

الإلتفات في الضمائر

إن المتأمل في سياق الآيات التي سبقت هذه الآية يجد الكلام منصباً على الرزق خاصة، فالله سبحانه ذكر نعمة إنزال الماء وإحياء الأرض بعد الموت وحثّ السامعين والمشاهدين على التفكر فقال : ﴿ وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴾[النحل/65] ثم بدأ بسرد مختلف أنواع النِعم على الناس ليبين لهم فضله وأنَّ رزقه لا يكون من باب واحد بل من أبواب وجهات مختلفة، فتارة يذكر الأنعام وكيفية إعطائها اللبن، وتارة يذكر الثمرات والأعناب التي تتخذون منها أشياء أخرى، وتارة يذكر النحل التي يخرج من بطونها شراب فيه شفاء للناس، فكل هذه الأمور والنعم هي من رزق الله، اللهُ الذي أعطى كل شيءٍ خلْقه، وفضَّل بعضنا على بعض في هذا الرزق لحكمة أختص بها، ثم خاطب عقول القوم التي لا تدرك أنَّ الرازق هو الله، وأنّ هذه النعم هي منه وحده إذ قال : ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقاً مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئاً وَلا يَسْتَطِيعُونَ ❁ فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل/73-74].

أقول : فلما كان الكلام منصباً على الرزق وتفريعاته وبيان ان الرازق هو الله، كان لابد من تغاير الأسلوب والتحول من الغيبة إلى التكلم ليكون أدخل في الإسماع وأشد تعظيماً لهذا الرزق - والله أعلم.

﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾[الاسراء/1].

موضع الالتفات هو قوله تعالى ﴿ بَارَكْنَا ﴾بلفظ التكلم بعد أنّ كان بلفظ الغيبة المتحقق بالاسم الموصول ﴿ الَّذِي﴾، وهو انتقال من الاسم الموصول إلى الضمير كما واضح. وغايته مماثلة لما سبق وهي التعظيم.

وأشار المفسرون إلى موضع الالتفات وذكروا غايته من دون التوسع في شرحها، لكننا نجد في الجهة المقابلة أن ابن الأثير في (المثل السائر) قد توسع في تفصيل هذا الموضع، إذ قال : (وهو خطاب غائب ولو جاء الكلام على مساق الأول

لكان: سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي بارك حوله ليريه من آياته هو السميع البصير .. كان ذلك اتساعاً وتفنناً في أساليب الكلام، والمقصد آخر معنوي هو أعلى وأبلغ، وسأذكر لك ما سنح لي فيه فأقول: لما بدأ الكلام بـ (سبحان) ردفه بقوله ﴿الَّذِي أَسْرَى﴾ إذ لا يجوز ان يقال: الذي اسرينا. فلما جاء بلفظ الواحد، والله تعالى أعظم العظماء وهو أولى بخطاب العظيم في نفسه الذي هو بلفظ الجمع، استدرك الأول بالثاني فقال: باركنا، ثم قال: لنريه من آياتنا. فجاء بذلك على نسق ﴿ بَارَكْنَا ﴾ ثم: ﴿ إِنَّهُ هُوَ ﴾، عطفاً على ﴿أَسْرَى﴾. وذلك موضع متوسط الصفة، لان السمع والبصر صفتان يشاركه فيهما غيره، وتلك حال متوسطة، فخرج بهما عن خطاب العظيم في نفسه إلى خطاب غائب فانظر إلى هذه الالتفاتات المترادفة في هذه الآية الواحدة التي جاءت لمعان اختصت بها، يعرفها مَن يعرفها ويجهلها من يجهلها)[1].

وما فصّله ابن الأثير أجمله غيره من المفسرين، إذ نجد أبا حيان يقول: (وهو التفات من ضمير الغائب إلى ضمير المتكلم)[2].

فهو لم يصرح بفائدته، بل اكتفى ببيان موضعه.

في حين نجد البيضاوي يذكر الفائدة بقوله (وصرف الكلام من الغيبة إلى التكلم، لتعظيم تلك البركات والآيات)[3].

ومثله أبو السعود الذي قال: (والالتفات إلى التكلم لتعظيم تلك البركات والآيات)[4].

---

(1) المثل السائر 6/2.

(2) البحر المحيط 5/7.

(3) أنوار التنزيل 431/3.

(4) إرشاد العقل السليم 155/5.

وغيره من المفسرين[1] الذين لم يزيدوا أمراً على ما تقدم ذكره.

﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْداً وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلاً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجاً مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى * كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي النُّهَى﴾ [طه/53-54].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿فَأَخْرَجْنَا﴾ بلفظ التكلم بعد أنْ كان بلفظ الغيبة في قوله ﴿ جَعَلَ .. وَسَلَكَ.. وَأَنْزَلَ﴾ وأشار المفسرون إلى ان الموضع أفاد التعظيم لله سبحانه، ذلك التعظيم الذي يوجب على العباد الطاعة له والانقياد لأوامره.

ذكر الرازي أن قوله تعالى ﴿فَأَخْرَجْنَا﴾ فيه وجوه : (أحدها : أن يكون هذا من تمام كلام موسى عليه السلام. كأنه يقول : ربي الذي فعل لكم كذا وكذا، فأخرجنا نحن معاشر عباده بذلك الماء بالحراثة أزواجاً من نباتٍ شتى.

وثانيها: أنه عند قوله ﴿ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ تم كلام موسى عليه السلام، ثم بعد ذلك أخبر الله تعالى عن صفة نفسه متصلاً بالكلام الأول بقوله ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ﴾ ثم يدل على هذا الاحتمال قوله ﴿كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ﴾.

وثالثها: قال صاحب (الكشاف): انتقل فيه من لفظ الغيبة إلى لفظ المتكلم المطاع، للإيذان بانه (مطاع تنقاد الأشياء المختلفة لأمره)[2].

---

(1) ينظر : الجامع لأحكام القرآن 212/10، ومدارك التنزيل 278/2 ، وإعجاز القرآن 209/1، والبرهان في علوم القرآن 319/3 و 322.

(2) مفاتيح الغيب 56/22 ، وينظر : الكشاف 539/2 ، والبحر المحيط 327/7 والبرهان في علوم القرآن 320/3، وروح المعاني 69/7.

أقول: اما الوجه الأول الذي ذكره الرازي فلست أذهب مذهبه لأنّ وجود العباد الذين يقومون بالحراثة لإخراج النبات ليس شرطاً في حصول الإخراج إذ كثيراً ما نرى نباتاً يخرج من بين الصخور وفي الصحراء الجرداء من دون ان يكون للإنسان دور في إنباته ورعايته، بل الله وحده تكفل بذلك فأنزل الماء ومنحه الضوء فوفر له سُبل الحياة فنبت. وعليه فقوله ﴿ فَأَخْرَجْنَا ﴾ هو ليس من كلام موسى -فيما أرى-.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فان الكلام بعد هذه الآية بقي بلفظ التكلم، والمهم في هذا الأمر أن قوله ﴿ فَأَخْرَجْنَا ﴾ فيه احتمال ان يكون القول قول موسى عليه السلام أو قول الله تعالى، لكن قوله ﴿ مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى ﴾[طه/ 55]، دلالته قطعية ان المتكلم هو الله، إذ لا قدرة للبشر على مثل هذه الأفعال. لذا يكون من المناسب - فيما أرى- ان يكون قوله ﴿فَأَخْرَجْنَا﴾هو قول الله تعالى حتى يكون السياق واحداً والمتكلم واحداً، وفيه يبرز أسلوب الالتفات وفيه تبرز غايته وغرضه وهو تعظيم الله تعالى لمثل هذه الأفعال.

فضلاً على هذا فان الرازي نفسه رجح الوجه الثاني ترجيحاً غير مباشر بقوله (يدل على هذا الاحتمال) ثم جاء بالدليل ثم أعقبه بقول الزمخشري ، كلُّ ذلك يعضد ما ذهبنا إليه في ان أسلوب الالتفات تحقق في لفظ ﴿ فَأَخْرَجْنَا ﴾ وأفاد التعظيم.

وذكر الواحدي في أن الآية التفاتاً فقال: (﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ﴾ يريد: المطر، وثم هاهنا جواب موسى، ثم تلون الخطاب، قال الله تعالى:﴿ فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجاً﴾ أصنافاً من نبات شتى)[1].

(1) الوجيز 697/2.

وإلى مثل هذا أشار البيضاوي بقوله: (عدل به عن لفظ الغيبة إلى صيغة التكلم، على الحكاية لكلام الله تعالى، تنبيهاً على ظهور ما فيه من الدلالة على كمال القدرة والحكمة وإيذاناً بأنه مطاع تنقاد الأشياء المختلفة لمشيئته)(1).

﴿ أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ﴾[النمل/60].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿فَأَنْبَتْنَا﴾ بلفظ التكلم بعد أنْ كان بلفظ الغيبة في قوله ﴿ خَلَقَ .. وَأَنْزَلَ﴾، وأفاد هذا الالتفات التخصيص. أي تخصيص الله سبحانه بصفة الإنبات من دون غيره.

وفصّل الرازي في هذا الموضع فقال : (يقال : ما حكمة الالتفات في قوله ﴿فَأَنْبَتْنَا﴾؟ جوابه: أنه لا شبهة للعاقل في أنّ خالق السموات والأرض ومنزل الماء من السماء ليس إلا الله تعالى. وربما عرضت الشبهة في أنّ منبت الشجرة هو الإنسان، فان الإنسان يقول : أنا الذي أُلقي البذر في الأرض الحرة وأسقيها الماء وأسعى في تشميسها، وفاعل السبب فاعل للمسبب. فإذن أنا المنبت للشجرة، فلما كان هذا الاحتمال قائماً، لا جرم زال هذا الاحتمال فرجع من لفظ الغيبة إلى قوله ﴿فَأَنْبَتْنَا﴾ وقال﴿مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا﴾، لأنّ الإنسان قد يأتي بالبذر والسقي والكرب والتشميس، ثم لا يأتي على وفق مراده، والذي يقع على وفق مراده فانه يكون جاهلاً بطبعه ومقداره وكيفيته، فكيف يكون فاعلاً لها. فلهذه النكتة حَسُن الالتفات ههنا)(2).

---

(1) أنوار التنزيل 55/4.

(2) مفاتيح الغيب 563/24، وينظر :الكشاف 155/3.

وإلى مثل هذا أشار المفسرون، فهذا أبو حيان نجده يقول: (وهذا التفات من الغيبة إلى التكلم بنون العظمة دالاً على اختصاصه بذلك، وانه لم ينبت تلك الحدائق المختلفة الأصناف والألوان والطعوم والروائح بماء واحد إلاّ هو تعالى، وقد رشح هذا الاختصاص بقوله ﴿مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا﴾)(1).

ولا يجعل البيضاوي الأمر للاختصاص فحسب، بل لتأكيده، إذ يقول: (عدل به من الغيبة إلى التكلم لتأكيد اختصاص الفعل بذاته والتنبيه على ان إنبات الحدائق البهية المختلفة الأنواع المباعدة الطباع من المواد المتشابهة، لا يقدر عليه غيره، كما أشار بقوله ﴿مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا﴾)(2).

ولِمَ لا يكون لتأكيد الاختصاص، فهو الله، وإنما يقدر على ذلك الخالقُ الرزاق المستقل بذلك المتفرد به من دون سواه من الأصنام والأنداد كما يعترف به هؤلاء المشركون، كما قال تعالى في الآية الأخرى ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزخرف/87](3).

﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولاً يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ﴾ [القصص/59].

موضع الالتفات هو قوله تعالى ﴿آيَاتِنَا﴾ بلفظ التكلم بعد أنْ كان بلفظ الغيبة في قوله ﴿رَبُّكَ﴾ وفائدته لتربية المهابة وإدخال الروعة -كما أشار المفسرون-.

قال الآلوسي: (والالتفات إلى نون العظمة في ﴿ آيَاتِنَا﴾ لتربية المهابة وإدخال الروعة)(4).

---

(1) البحر المحيط 245/8، وينظر: إرشاد العقل السليم 293/6-294.

(2) أنوار التنزيل 273/4.

(3) ينظر: تفسير ابن كثير 370/3.

(4) روح المعاني 98/20 وينظر: البرهان في علوم القرآن 332/3.

وإذا أردنا تتبع سياق الآيات المتقدمة على هذا الموضع فسنجد الكلام على صفات المؤمنين وكيف يتعاملون مع كلام الله، ولاشك ان ذكر هذه الصفات من شأنه ان يربي المهابة من الله، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فان الله ذكر هلاك أمم بسبب بطرها على ما رزقها الله فقال تعالى:﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا فَتِلْكَ مَسَاكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَنْ مِنْ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلاً وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ﴾[القصص/58]. فمثل هذا الذكر من شأنه ان يُدخل الروعة في قلوب مَن يسمعون، ولذا ناسب ان يتغير أسلوب الكلام من الغيبة إلى التكلم حتى يكون ادخل للأسماع.

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفاً أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾[فاطر/27].

موضع الالتفات هو قوله تعالى ﴿ فَأَخْرَجْنَا﴾ بلفظ التكلم بعد أنْ كان بلفظ الغيبة في قوله﴿أَنْزَلَ﴾، وهو انتقال من الاسم إلى الضمير أيضاً. وذكر المفسرون في فائدته لطائف كثيرة خلاصتها مناسبة الكلام للصفات.

قال الرازي متحدثاً عن لطائف هذا الموضع: (الأولى: قال ﴿أَنْزَلَ﴾، وقال ﴿أَخْرَجْنَا﴾، وقد ذكرنا فائدته ونعيدها فنقول: قال الله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ﴾، فإن كان جاهلاً يقول: نزول المطر بالطبع لثقله، فيقال له: فالإخراج لا يمكنك ان تقول فيه إنه بالطبع، فهو بإرادة الله. فلما كان ذلك أظهر اسنده إلى المتكلم. ووجه آخر: هو ان الله تعالى لمّا قال ﴿أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ ﴾ علم الله بدليل وقرب المتفكر فيه إلى الله تعالى، فصار من الحاضرين، فقال له ﴿ أَخْرَجْنَا﴾لقربه. ووجه ثالث: الإخراج أتمُّ نعمة من الإنزال، لان الإنزال لفائدة الإخراج، فاسند الاتمَّ إلى نفسه بصيغة المتكلم وما دونه بصيغة الغائب)(1).

(1) مفاتيح الغيب 234/26.

وذكر أبو حيان ما أشار إليه الرازي في الوجه الثالث فقال : (وخرج من ضمير الغيبة إلى ضمير المتكلم في قوله ﴿ فَأَخْرَجْنَا﴾ لما في ذلك من الفخامة، إذ هو مسند للمعظم المتكلم، ولان نعمة الإخراج أتمُّ من نعمة الإنزال لفائدة الإخراج، فاسند الاتم إلى ذاته بضمير المتكلم، وما دونه بضمير الغائب)[1] .

﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظاً ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾[فصلت/12].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿ وَزَيَّنَّا﴾ بلفظ التكلم بعد أنْ كان بلفظ الغيبة في قوله ﴿ فَقَضَاهُنَّ... وَأَوْحَى﴾، وذكر في فائدته انه لمزيد العناية بالأمر.

قال الزركشي: (عَدَلَ عن الغيبة في (قضاهن) و (سواهن) [2] إلى التكلم في قوله ﴿وَزَيَّنَّا﴾، فقيل للاهتمام بذلك والإخبار عن نفسه بأنه جعل الكوكب زينة السماء الدنيا وحفظاً، تكذيباً لمن أنكر ذلك. وقيل لما كانت الأفعال المذكورة في هذه الآية نوعين: أحدهما وجه الإخبار عنه بوقوعه في الأيام المذكورة وهو خلق الأرض في يومين وجعل الرواسي من فوقها وإلقاء البركة فيها وتقدير الأقوات في تمام أربعة أيام ثم الإخبار بانه استوى إلى السماء وأنه أتمها وأكملها سبعاً في يومين، فأتى في هذا النوع بضمير الغائب عطفاً على أول الكلام في قوله ﴿ أَإِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَاداً ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ*وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ ﴾[3] إلى قوله ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ .. الآية ﴾.

---

(1) البحر المحيط 13/9، وينظر : أنوار التنزيل 55/4، وإرشاد العقل السليم 21/6.

(2) ليست هذه الكلمة ضمن الآية التي تناولها الزركشي، بل هي في سورة البقرة في قوله (..ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ) البقرة/29 ولعل هذا الأمر قد اشتبه عليه فأورد هذه الكلمة.

(3) فصلت /9-10.

والثاني: قصد به الإخبار مطلقاً من غير قصد مدة خلقهِ وهو تزيين سماء الدنيا بمصابيح وجعلها حفظاً، فانه لم يقصد بيان مدة ذلك بخلاف ما قبله، فان نوع الأول يتضمن إيجاداً لهذه المخلوقات العظيمة في هذه المدة اليسيرة، وذلك من أعظم آثار قدرته. وأما تزيين السماء الدنيا بمصابيح فليس المقصود به الإخبار عن مدة خلق النجوم، فالتفت من الغيبة إلى التكلم فقال ﴿وَزَيَّنَّا﴾)[1].

إنّ الزركشي عالج هذه الآية في موضعين من كتابه (البرهان في علوم القرآن)، الموضع الأول هو ما ذكرته الآن، والموضع الثاني سأذكره بَعدَ أنْ أقول: إن النوعين اللذين ذكرهما الزركشي والمتعلقين بالأفعال المذكورة من خلق السموات وتقدير الأقوات وجعل الرواسي وغيرها، أحدهما: نوع يتضمن إيجاداً لهذه المخلوقات العظيمة، والآخر يتعلق بجزء يسير منها، ولاشك أن الإيجاد لهذه المخلوقات العظيمة هو أعظم من تزيين السماء بالمصابيح. فإذا كان الأمر للاهتمام فناسب ان يكون العكس، أي ان يكون إيجاد المخلوقات بصيغة التكلم، وتزيين السماء بصيغة الغيبة، لان الإيجاد أعظم من التزيين. والمتتبع لكلام الزركشي يجد العكس. فالإيجاد كان بصيغة الغيبة، والتزيين بصيغة التكلم ومع هذا فهو للاهتمام ولكن الاهتمام بمَن أو بأيٍّ شيء؟

لقد ذكر الزركشي في موضع آخر هذه الآية وعالجها بطريقة عَقَدية جعلت الأمر أكثر تقبلاً من ذي قبل، إذ قال: (ومنها قصد الاهتمام كقوله تعالى ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ .. عَلِيمٌ﴾ فعدل عن الغيبة في ﴿فَقَضَاهُنَّ﴾، إلى التكلم في ﴿ وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا﴾ للاهتمام بالإخبار عن نفسه، فانه تعالى جعل الكواكب في سماء الدنيا للزينة والحفظ، وذلك لأن طائفة اعتقدت في النجوم انها ليست في سماء الدنيا وأنها ليست حفظاً ولا رجوماً، فعدل إلى التكلم والإخبار عن ذلك لكونه مهماً من مهمات الاعتقاد ولتكذيب الفرقة المعتقدة بطلانه)[2].

---

(1) البرهان 321/3.

(2) البرهان 330/3.

ومسألة وجود طائفة من الناس تعتقد مثل هذا الاعتقاد قد أشار إليها ابن الأثير بقوله: (وهذا رجوع من الغيبة إلى خطاب النفس فانه قال ﴿ وَزَيَّنَّا﴾ بعد قوله ﴿ثُـمَّ اسْـتَوَى﴾ وقوله، ﴿ فَقَضَـاهُنَّ﴾ والفائدة في ذلك أنّ طائفة من الناس غير المتشرعين يعتقدون أن النجوم ليست في سماء الدنيا وانها ليست حفظاً ولا رجوماً، فلما صار الكلام إلى ههنا عدل به عن خطاب الغائب إلى خطاب النفس، لأنه مهم من مهمات الاعتقاد وفيه تكذيب للفرقة المكذبة المعتقدة بطلانه وفي هذا الرجوع من خطاب النفس إلى خطاب الغيبة)[1].

وجعل أبو السعود الأمر لإبراز مزية العناية به فقال: (والالتفات إلى نون العظمة لإبراز مزية العناية بالأمر)[2].

فالاهتمام الذي قصده الزركشي وأبو السعود إنما هو الاهتمام بالإخبار عن نفسه تعالى، وكأن الله يريد أن يجعل الحقائق والأفعال العظيمة، التي لا يقدر على فعلها إلاّ هو، أمام الناس منسوبة إليه مباشرة. فبدأ الحديث عن تلك الأفعال العظيمة من خلق السموات والأرض وجعل الرواسي بصيغة الغائب حتى إذا وصل إلى إتمام هذا الخلق بتزيين السماء بمصابيح نسب الأمر إلى نفسه، أي : فأنا خلقت وفعلت وفعلت وليس غيري، فالله أنكر على المشركين قولهم واعتقادهم بذلك فقال ﴿ أَإِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَاداً ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾[فصلت/9] فتحول الكلام إذن من صيغة الغيبة إلى التكلم لإبراز الاهتمام بان الله هو الخالق وهو المزيّن لا غيره.

﴿ وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا عَذَاباً دُونَ ذَلِكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ * وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ﴾[الطور/47-48].

(1) المثل السائر 6/2.
(2) إرشاد العقل السليم 7/8.

الالتفات في الضمائر

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿ بِأَعْيُنِنَا ﴾ بلفظ التكلم بعد أنْ كان بلفظ الغيبة في قوله ﴿لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ وذكر المفسرون انه إنما قال ﴿ بِأَعْيُنِنَا ﴾بلفظ الجمع للمبالغة بكثرة الحفظ.

فالمفسرون تناولوا الآية من هذه الجهة أي من جهة جمع (العين) وجمع الضمير معها، فأفاد الجمعان المبالغة، وانما حملهم على البحث في صيغة الجمع ورود آية في سورة (طه) جاءت بلفظ المفرد وهي قوله تعالى ﴿ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي ﴾[طه/39]. فتناولوا الإفراد هنا والجمع هناك فخرجوا لفائدة المبالغة. ولأنَّ الذي وقع ضمن بحثهم هو عينه موضع الالتفات فسأعرض لما ذكروه لانه من صميم الموضوع وإن اختلفت التسميات.

قال الرازي موازناً بين الآيتين بعد ان ذكر الآية: (وقال في موضع آخر ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾[طه/39]. نقول : لمّا وحّد الضمير هناك وهو ياء المتكلم وحده، وحّد العين. ولمّا ذكر ههنا ضمير الجمع في قوله ﴿ بِأَعْيُنِنَا ﴾وهو النون، جمع العين وقال : ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾. هذا من حيث اللفظ وأمّا من حيث المعنى فلأن الحفظ ههنا اتمّ، لان الصبر مطية الرحمة بالنبيﷺ ، حيث اجتمع له الناس وجمعوا له مكايد وتشاوروا في أمره، وكذلك أمَرَه بالفلك وأمَرَه بالاتخاذ عند عدم الماء وحفظه من الغرق مع كون كل البقاع مغمورة تحت الماء تحتاج إلى حفظ عظيم في نظر الخلق فقال ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾)[1].

وذكر البيضاوي فائدة الجمع فقال: (جمع العين لجمع الضمير والمبالغة بكثرة أسباب الحفظ)[2] .

---

(1) مفاتيح الغيب/.

(2) أنوار التنزيل 251/5.

وأشار الآلوسي وغيره[1] إلى مثل هذا فقال: (وجمع العين هنا لإضافته إلى ضمير الجمع ووحّد في (طه) لإضافته إلى ضمير الواحد. ولوّح الزمخشري في سورة المؤمنين إلى ان فائدة الجمع للدلالة على المبالغة في الحفظ كأنّ معه من الله تعالى حُفّاظاً يكلؤونه بأعينهم وقال العلامة الطيبي : إنه أفرد هنالك لافراد الفعل وهو كلاءة موسى عليه السلام ، وههنا لمّا كان لتصيير الحبيب على المكايد ومشاق التكاليف والطاعات ناسباً الجمع، لانها أفعال كثيرة كل منها يحتاج إلى حراسة منه عز وجل، انتهى.

ومَن نظر بعين بصيرته عَلِمَ من الآيتين الفرق بين الحبيب والكليم عليهما أفضل الصلاة وأكمل التسليم)[2].

أما القراءات القرآنية التي وردت ضمن هذا القسم من الالتفات فبلغ عدد مواضعها (84) موضعاً، ومن أمثلتها قوله تعالى[3]:

﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ.. ﴾[البقرة/213].

قوله تعالى﴿لِيَحْكُمَ﴾ قرئ[4]: لنحكم.

---

(1) ينظر:إرشاد العقل السليم 153/8، والبحر المحيط 568/9.

(2) روح المعاني 40/27، وينظر : الكشاف 30/3.

(3) تنظرالقراءات الواردة في المواضع الآتية :

وآل عمران/48 و90 والنساء/13 و14 و40 و152و172 والأنعام/49 و65 و128 والأعراف /127 و186 والتوبة/14 و54 ويونس/5 و45 و100 ويوسف/12 و56 والرعد/2 (مرتين) وإبراهيم 42 و45 و 48 والنحل/2 والإسراء/68 (مرتين) و69 (ثلاث مرات) والكهف /52 ومريم /25 وطه/59 و66 و102 و113 و114 والأنبياء/80 والفرقان/17 (مرتين) و 69 والنمل/62 والعنكبوت/55 والروم/28 و41 والسجدة/26 والأحزاب/30 و66 وسبأ /2 و40 (مرتين) والشورى /3 والزخرف /19 والدخان/4 والجاثية /14 والأحقاف/12 و19 و35 ومحمد/37 والفتح/10 و17 (مرتين) وق/18 والطور/21 والنجم/31 (مرتين) والقمر/45 والممتحنة/3 والتغابن/9 (ثلاث مرات) و11 والطلاق /5 و11 والقلم /42 والجن /17 والمزمل/17 والغاشية 17 و18و19 و20 والفجر/8.

(4) ينظر:البحرالمحيط 136/2 ومعجم القراءات 163/1.

﴿ إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾[البقرة/ 271].

قوله تعالى قرئ[1]: ونكفّر.

من الغيبة إلى الخطاب:

قال تعالى ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ * إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾[الفاتحة/ 1-4].

موضع الالتفات هو ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ فقد تحول الكلام إلى الخطاب المتحقق بكاف الخطاب في ﴿ إِيَّاكَ ﴾ بعد أن كان بلفظ الغيبة في ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾.

وقد ازدحمت فيه آراء العلماء والمفسرين فمنهم مَن أشار إلى موضعه من دون التطرق إلى بيان النكتة البلاغية التي من اجلها تحول الأسلوب إلى آخر، ومنهم مَن ذكر الأمرين، ومنهم مَن زاد على فائدته فوائد أخرى.

فقد ذكر الطبري أن في هذه الآية التفاتاً من دون الإشارة إلى فائدته مكتفياً بالقول: (وكان عقل عن العرب أنّ من شأنها إذا حكت أو أمرت بحكاية خبرٍ يتلو القول أن تخاطب ثم تخبر عن غائب ثم تعود إلى الخطاب لما في الحكاية بالقول من معنى الغائب والمخاطب كقولهم للرجل: قد قلتُ لاخيك : لو قمتَ لقمتُ، وقد قلتُ لاخيك: لو قام لقمتُ)[2].

---

(1) ينظر: إعراب القرآن للنحاس 291/1 ومعجم القراءات 211/1.

(2) جامع البيان 67/1، وينظر: معاني القرآن للنحاس 65/1.

وأجمل الزمخشري طرفاً مما تقدم ثُمَّ بيّن فائدة هذا التغاير في الأسلوب عامة وفصَّل خصوصية هذا الموضع فقال: (وذلك على عادة افتنانهم في الكلام وتصرفهم فيه، ولأنَّ الكلام إذا نُقِلَ من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطريةً لنشاط السامع وإيقاظاً للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد، وقد تختص مواقعهُ بفوائد، ومما أختص به هذا الموضع: أنه لمّا ذكر الحقيق بالحمد وأجرى عليه تلك الصفات العِظام تعلّقَ العلم بمعلوم عظيم الشأن حقيق الثناء وغاية الخضوع والاستعانة في المهمات، فخوطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات فقيل: إياك يامَن هذه صفاته نخصُ بالعبادة والاستعانة لا نعبدُ غيرك ولا نستعينه، ليكون الخطاب أدلَّ على أن العبادة له لذلك التمييز الذي لا تحق العبادة إلاّ به)[1].

ويبدو أن صاحب (المثل السائر) خالف في بعض ما تقدم عن الطبري والزمخشري في أن ذلك الالتفات جاء على عادة العرب في تفننها في الكلام. فقال: (اعلم أن عامة المنتسبين إلى هذا الفن إذا سئلوا عن الانتقال عن الغيبة إلى الخطاب، وعن الخطاب إلى الغيبة قالوا كذلك كانت عادة العرب في أساليب كلامها. وهذا القول هو عكاز العميان - كما يقال- ونحن نسأل عن السبب الذي قصدت العرب ذلك من أجله)[2].

وردَّ على الزمخشري ما قدّمه أولاً من أنّ الكلام إذا تحول من أسلوب إلى آخر كان تطرية لنشاط السامع وإيقاظاً للإصغاء إليه فقال: (وليس الأمر كما ذكره، لان الانتقال في الكلام من أسلوب إلى أسلوب إذا لم يكن إلاّ تطرية لنشاط السامع وإيقاظاً للإصغاء إليه فإنَّ ذلك دليل على ان السامع يمل من أسلوب واحد فينتقل إلى غيره ليجد نشاطاً للاستماع. وهذا قدح في الكلام لا وصف له، لانه لو كان حسناً لما ملَّ، ولو سلمنا إلى الزمخشري ما ذهب إليه لكان إنما يوجد ذلك في الكلام المطوّل، ونحن نرى الأمر بخلاف ذلك، لانه قد ورد الانتقال من الغيبة إلى الخطاب ومن الخطاب إلى الغيبة في مواضع كثيرة من القرآن الكريم، ويكون

(1) الكشاف 60/1، وينظر مدارك التنزيل 7/1 وفتح القدير 22/1.

(2) المثل السائر 3/2.

مجموع الجانبين مما يبلغ عشرة ألفاظ أو أقل من ذلك، ومفهوم قول الزمخشري في الانتقال من أسلوب إلى أسلوب إنما يستعمل قصداً للمخالفة بين المنتقل عنه والمنتقل إليه لا قصداً لاستعمال الأحسن، وعلى هذا فإذا وجدنا كلاماً قد استعمل في جميعه الإيجاز ولم ينتقل عنه أو استعمل في جميعه الإطناب ولم ينتقل عنه، وكان كِلا الطرفين واقعاً في موقعه قلنا : هذا ليس بحسنٍ إذ لم ينتقل فيه من أسلوب إلى أسلوب.

وهذا قول فيه ما فيه، وما أعلمَ كيف ذهب على مثل الزمخشري مع معرفته بفن الفصاحة والبلاغة)[1].

ولنا على ما تقدم أن نقول : صحيح ان الزمخشري ذكر أن المتكلم قد ينتقل من أسلوب إلى آخر تطرية لنشاط السامع وإيقاظاً للإصغاء إليه، إلا أنه لم يَعن تعميم هذا الأمر على القرآن بدليل انه لم يجعل الآية الكريمة ضمن علة انتقال المتكلم، بل فصّل القول في الآية، بل جعل كل موضع مختصاً لفائدة بقوله: (وقد تختص مواقعه بفوائد، ومما اختص به هذا الموضع ...)[2].

فأنت كما ترى أنه جعل لكل موضع فائدة، ثم شرع في بيان فائدة هذا الموضع كما تقدّم ذكره ولم يكن الأمر غائباً أو ذاهباً عن الزمخشري المعروف بفن الفصاحة والبلاغة كما ذكر هو بنفسه.

ثم إن ابن الأثير شرع في بيان فائدة هذا الموضع في الالتفات كما فعل الزمخشري تماماً ناظراً إلى الموضع نظرة أخرى تتفق في جوهرها مع نظرة الزمخشري.

---

(1) المصدر نفسه 4/2.

(2) الكشاف 60/1

فقال: (والذي عندي في ذلك ان الانتقال من الخطاب إلى الغيبة أو من الغيبة إلى الخطاب لا يكون إلاّ لفائدةٍ اقتضته، وتلك لفائدةٍ أمرٍ وراء الانتقال من أسلوب إلى أسلوب، غير أنها لا تُحدُّ بحدٍ ولا تضبط بضابط، ولكن يشار إلى مواضع منها ليقاس عليها غيرُها.. فأما الرجوع من الغيبة إلى الخطاب فكقوله تعالى في سورة الفاتحة ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ❁ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ❁ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ❁ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ❁ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ❁ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ هذا رجوع من الغيبة إلى الخطاب، ويما يختص به هذا الكلام من الفوائد قوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ بعد قوله ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ فإنه إنما عدل فيه من الغيبة إلى الخطاب، لان الحمد دون العبادة، ألا تراك تحمد نظيرك ولا تعبده، فلما كانت الحال كذلك استعمل لفظ (الحمد) لتوسطه مع الغيبة في الخبر فقال ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ ولم يقل (الحمد لك)، ولما صار إلى العبادة التي هي أقصى الطاعات قال ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ فخاطب بالعبادة اصراحاً لها وتقرباً منه عزّ اسمه بالانتهاء إلى محدود منها...)[1].

وخالف ابن الأثير الزمخشريَّ الذي ذهب إلى ان التقديم للمفعول إنما هو للاختصاص، وجعل علة التقديم هي خواتيم الآي فقال: (وقد ذكر الزمخشري في تفسيره أن التقديم في هذا الموضع قصد به الاختصاص. وليس كذلك، فانه لم يقدم المفعول به على الفعل للاختصاص، وإنما قدّم لمكان نظم الكلام، لأنه لو قال: نعبدك ونستعينك، لم يكن له من الحسن ما لقوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ألا ترى انه تقدم قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ❁ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ❁ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ فجاء بعد ذلك قوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ وذلك لمراعاة حسن النظم السجعي الذي هو على حرف النون، ولو قال (نعبدك ونستعينك) لذهبت تلك الطلاوة وزال ذلك الحسن، وهذا غير خافٍ على أحدٍ من الناس فضلاً عن أرباب علم البيان)[2].

أقول: ما انتهى إليه هو أفضل مما بدأه، فان تقديم الضمير المنفصل (المفعول به) على فعله في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ هو متفق عليه عند العلماء على أنه

(1) المثل السائر 4/2.

(2) البحر المحيط 3/1.

اختصاص، فلا حاجة إلى المخالفة ولأن الأمر في جعله للاختصاص هو أفضل مما لو جُعِل لغرض توافق رؤوس الآي كما ذهب ابن الأثير.

وفضلاً على هذا أو ذاك، فإننا يمكن ان نجمع الأمرين فنقول: ان التقديم هنا أفاد اختصاص العبادة لله من دون غيره من المخلوقات، ثمَّ تغاير الكلام فانتقل من الغيبة إلى الخطاب ليضفي على النص جمالاً يوافق النظام السجعي للآيات مما يكون أدخل إلى الاسماع لو كان على غير ذلك.

وأشار أبو حيان إلى أن تغيّر الأسلوب فائدته إظهار كمال العبادة والخضوع لله سبحانه قال: (وفائدته في ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ أنَّه لمّا ذكر أن الحمد لله المتصف بالربوبية والرحمة والملك لذلك اليوم أقبل الحامد مخبراً بأثر ذكره الحمد المستقر له منه ومن غيره، أنه وغيره يعبده ويخضع له، ولذلك أتى بالنون التي تكون له ولغيره، فكما أنَّ الحمد يستغرق الحامدين كذلك العبادة يستغرق المتكلم وغيره).

وعِلة الالتفات عند ابن كثير (774هـ) هي مناسبة الكلام بعضه لبعض. قال : (وتحول الكلام من الغيبة إلى المواجهة بكاف الخطاب وهو مناسبة، لانه من أثنى على الله فكأنه اقترب وحضر بين يدي الله تعالى، فلهذا قال ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾)(1).

وإلى هذا أشار القرطبي(2) والبيضاوي(3) .

وأفاض أبو السعود (ت951هـ) في عرض صفات الله تعالى التي هي فيه من جميع الوجوه، والتي وَجَبت له من دون غيره مما أوجب تحول الأسلوب من الغيبة إلى الخطاب فقال بعد أن بيَّن أن التنقل من أسلوب إلى أسلوب ادخل في استجلاب

(1) تفسير ابن كثير 26/1، وينظر: الجامع لأحكام القرآن 145/1.
(2) الجامع لأحكام القرآن 145/1.
(3) أنوار التنزيل 64/1.

النفوس واستمالة القلوب ما لو كان الكلام جارياً على نسقٍ واحد: (ومما استأثر به هذا المقام الجليل من النكت الرائعة الدالة على ان تخصيص العبادة والاستعانة به تعالى أنه لما أجرى عليه من النعوت الجليلة التي أوجبت له تعالى أكمل تميز وأتمَّ ظهور، بحيث تبدل خفاء الغيبية بجلاء الحضور فاستدعى استعمال صيغة الخطاب والإيذان بأنّ حق التالي بعد ما تأمَّلَ فيما سلف من تفرده تعالى بذاته الأقدس المستوجب للعبودية، وامتيازه بذاته عمّا سِوَاه بالكلية واستبداده بجلائلَ وأحكام الربوبية المميزة له عن جميع أفراد العالمين وافتقار الكل إليه في الوجود ابتداءً وبقاء على التفصيل الذي مرّت إليه الإشارة أن يترقى من رتبة البرهان إلى طبقة العيان، وينتقل من عالم الغيبة إلى معالم الشهود، ويلاحظ في نفسه حَظائر القدس حاضراً في محاضر الأنس، كأنَّه واقف لدى مولاه ماثل بين يديه وهو يدعو بالخضوع والاخبات ويقرع بالضراعة باب المناجاة: يامَن هذه شؤون ذاته وصفاتهُ نخصك بالعبادة والاستعانة، فانّ كل ما سواك، كائناً ما كان، بمعزل من استحقاق الوجود فضلاً عن استحقاق أن يُعبد أو يُستعان ولعلّ هذا هو السرُّ في اختصاص السورة الكريمة بوجوب القراءة في كل ركعة من الصلاة)[1].

وأضاف الآلوسي قائلاً: (ويحتمل أن يكون السرُّ أن الكلام من أول السورة إلى هنا ثناء. والثناء في الغيبة أولى، ومن هنا إلى الآخر دعاء، وهو في الحضور أولى، والله تعالى حي كريم .. وأيضاً أنه لما لم يكن في الحمد مزيد كلفةٍ بخلاف العبادة فإن خطبها أعظم، ومن أدب المحب تحمل المشاق العظيمة في حضور المحبوب، قرن سبحانه العبادة بما يُشعر بحضوره ليأتي بها العابد خالية من الكلال عارية من الفتور والملال، مقرونة بكمال النشاط موجبة لتمام الانبساط .. وأيضاً أن الحمد ليس إلا إظهار صفات الكمال على الغير فما دام للاغيار وجود في نظر السالك فهو يواجههم بإظهار مزايا المحبوب عليهم ويخاطبهم بذكر مآثره الجميلة لديه..)[2].

(1) إرشاد العقل السليم 16/1.

(2) روح المعاني 89/1.

الإلتفات في الضمائر

وهكذا استمر الآلوسي في سرد وجوه الجمال والكمال لله سبحانه وبيان اتصافه بها مما أوجب على العبد طاعته وعبادته والاستعانة به من دون غيره. وقد انتهى الآلوسي إلى بيان رأيه فقال: (وعندي - وهو من نسائم الأسحار- أن الله سبحانه بعد أن ذكر يوم الدين وهو يوم القيامة التفت إلى الخطاب للإشارة إلى أنه إذا قامت القيامة على ساق وكان إلى ربك يومئذٍ المساق، هنالك يفوز المؤمن بلذة الحضور ويتبلج جبينه بأنوار الفرح والسرور ويخلو به الديّان وليس بينه وبينه ترجمان ويُكشف الحجاب وتدور بين الأحباب كؤوس الخطاب، فتأمل في عظيم الرحمة كيف قرن سبحانه هذا الترهيب برحمتين...)(1).

ولمَ يوافق الآلوسي ما ذهب إليه السيوطي الذي نص على ان ما نحن فيه التفاتاً واحداً فقال: (وفيه نظر: لان الزمخشري ومَن تابعه على ان الالتفات خلاف الظاهر مطلقاً، فان كان التقدير (قولوا الحمد لله) ففي الكلام المأمور به التفاتان: أحدهما في لفظ الجلالة وأصله (الحمد لك) لانه تعالى حاضر، والثاني: في (اياك) لمجيئه على خلاف أسلوب ما قبله، وإن لم يقدر، كان في (الحمد لله) التفات من التكلم للغيبة، لانه تعالى حمد نفسه، ولا يكون في (اياك) التفات، لتقدير (قولوا) معها قطعاً فأحد الأمرين لازم للزمخشري والسكاكي، امّا أن يكون في الآية التفاتان أو لا يكون التفات أصلاً، هذا إن قلنا برأي السكاكي كما يشعر به كلام الزمخشري في الكشاف)(2).

والحقيقة أن كلام الآلوسي نفسه يحيطه الغموض، فقد عرفنا من جميع النصوص المتقدمة ان في الآية التفاتاً واحداً وهو في (اياك) إذ تحول الكلام من الغيبة إلى الخطاب وجاءت نصوص المفسرين والبلاغيين مشيرة إليه مبيِّنة الفائدة

---

(1) المصدر نفسه 89/1.

(2) المصدر نفسه 90/1.

في تحول الكلام من أسلوب إلى آخر، ولا أدري لماذا تقدير القول أولاً ثم جعله من الالتفات ثانياً.

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[البقرة/21].

لم يقل أحد من البلاغيين -فيما رجعت إليه من المظانّ- إلى ان في هذه الآية التفاتاً، بل تناولها المفسرون، فأشاروا إلى موضع الالتفات، وحاولوا الوقوف على النكتة البلاغية في الآية أو اللفظ، مستعينين في ذلك بما آتاهم الله من فضله في هذا العِلم.

وموضع الالتفات في الآية هو قوله ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾ عامةً بعد أن كان الخطاب خاصاً لكل فرقةٍ نعتها الله تعالى بصفة مغايرة للفرقة الثانية.

جاء في تفسير البيضاوي: (لمّا عدد فرق المكلفين وذكر خواصهم ومصارف أمورهم، أقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات، هَزاً للسامع وتنشيطاً له واهتماماً بأمر العبادة وتفخيماً لشأنها وجبراً لكلفةِ العبادة بلذة المخاطبة)[1]. فالفائدة المتحققة في الالتفات -في نظر البيضاوي- هي هزُّ السامع وتنشيطه، وهذه الغاية قد ضعّفها أهل البلاغة كما تقدّم. لاننا نسأل عن السبب في هذا التحول، وإذا لم يكن هناك سبب بلاغي، فهذا يعني أن في الكلام مللاً جعل المتكلم يتحول من أسلوب إلى آخر لأبعاد هذا الملل عن السامع. وهذا الأمر إن صح في النصوص النثرية والأدبية، فلا يصح في القرآن الكريم.

قال أبو السعود: (إثر ما ذكر الله تعالى علوَّ طبقةِ كتابه الكريم، وتحزب الناس في شأنه إلى ثلاث فرق. مؤمنة به محافظة على ما فيه من الشرائع والأحكام، وكافرة قد نبذته وراء ظهرها بالمجاهرة والشقاق، وأخرى مذبذبة بينهما بالمخادعة

---

(1) أنوار التنزيل 215/1.

والنفاق، ونعت كلَّ فرقة منها بما لها من النعوت والأحوال، وبيَّن ما لهم من المصير والمآل، أقبل عليهم بالخطاب على نهج الالتفات هزاً لهم إلى الإصغاء وتوجيهاً لقلوبهم نحو التلقي وجبراً لما في العبادة من الكلفة بلذة الخطاب فأمرهم كافة بعبادته ونهاهم عن الإشراك به)[1].

وإلى مثل ذلك أشار الآلوسي بقوله (لمّا بين سبحانه فرق المكلفين وقسّمهم إلى مؤمنين وكفار ومذبذبين ... وشرح ما ترجع إليه أحوالهم دنيا وآخرة ... أقبل عزّ شأنه بالخطاب على نهج الالتفات هزاً لهم إلى الإصغاء وتوجيهاً لقلوبهم نحو التلقي وجبراً لما في العبادة من الكلفة بلذيذ المخاطبة)[2].

والذي أراه هنا، والله أعلم، أنَّ الله خاطب الناس كلَّ الناس مطالباً إياهم العبادة له لانه خالقهم، وفي ذلك إشارة إلى عظيم قدره وارتفاع شأنه وعلو منزلته وسطوة سلطانه، وكأنه بقوله ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ أراد التنبيه والتذكير بنعمة ربوبيته عليهم، فيأيها الناس الذين هذه صفاتكم وهذه فئاتكم وتلك انقساماتكم، انا ربكم الخالق لكم ولمن قبلكم فاعبدوني وارجعوا إلى الفطرة التي فطرتكم عليها حنفاء غير مشركين بي شيئاً، ولا تختلفوا في كوني خالقكم واليّ مرجعكم.

وفي وجود (يا) التي أفادت التنبيه ما يعضد كون الأمر هنا للتذكير بآلاء الله على الناس.

---

(1) إرشاد العقل السليم 58/1.

(2) روح المعاني 181/1.

﴿ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [يونس/68].

موضع الالتفات هنا هو قوله ﴿ إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ﴾ إذ تحول الكلام من الغيبة المتمثلة بـ ﴿ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ﴾ إلى الخطاب المتمثل بـ ﴿عِنْدَكُمْ ﴾.

ولم يُشر كثير من المفسرين إلى موضع هذا الالتفات، في حين أشار إليه البيضاوي وأبو السعود والآلوسي- على ما سيأتي- واتفق الثلاثة على ان الالتفات هنا أفاد أمرين: المبالغة والتأكيد.

قال البيضاوي مبيناً غرض الالتفات: (مبالغة في تجهيلهم وتحقيقاً لبطلان قولهم)[1].

ويعني بالمبالغة في تجهيلهم، أن الله أراد ان يبيِّن انهم قد وصلوا حداً في الجهالة كبيراً استدعى المجيء بأسلوب يدل عليه من جهة، ويؤكد بطلانه من جهة أخرى.

وقال أبو السعود: (والالتفات إلى الخطاب لمزيد المبالغة في الإلزام والإفحام من التوبيخ والتقريع على جهلهم واختلافهم)[2].

وأعاد الآلوسي[3]، ما ذكره أبو السعود بنصه.

﴿ وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقاً مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئاً وَلا يَسْتَطِيعُونَ * فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل/74].

---

(1) أنوار التنزيل 208/3.

(2) إرشاد العقل السليم 151/4.

(3) روح المعاني 155/11.

الإلتفات في الضمائر

موضع الالتفات هنا هو ﴿ فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾ إذ تحول الكلام إلى الخطاب بعد ان كان للغيبة في قوله تعالى: ﴿ وَيَعْبُدُونَ ﴾ ﴿وَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾. وأشار أبو السعود والآلوسي إلى أن موضع الالتفات أفاد الاهتمام بما نُهوا عنه.

قال أبو السعود بعد ان ذكر الموضع: (التفات إلى الخطاب للإيذان بالاهتمام بشأن النهي، أي لا تشركوا به شيئاً، والتعبير عن ذلك بضرب المثل للقصد إلى النهي عن الإشراك به تعالى في شأنٍ من الشؤون)[1].

وبيّن الآلوسي أن أن وجود الفاء هنا للدلالة على ترتيب النهي على ما عدد الله عليهم من نِعَمهِ، إذ قال: (التفات إلى الخطاب للإيذان بالاهتمام بشأن النهي، والفاء للدلالة على ترتيب النهي على ما عدد من النعم الفائضة عليهم منه تعالى)[2].

وإذا أردنا التأمّل فيما سلف قوله وجدنا أن السياق يحتم الاهتمام بشأن النهي. فقد سبق هذه الآية تعداد نِعَمِ الله على الناس وكان أولها: إنزال الكتاب للقضاء على اختلاف الناس فقال: ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [النحل/64] ثم بدأ الله بسرد نعمه الأخرى من إنزال الماء وخلق الأنعام لسقي الناس باللبن، ثم ثمرات النخيل والأعناب لاستخراج الشراب ثم منح النحل صفة عظيمة وهي إخراج العسل من بطونها الذي فيه شفاء للناس من أمراضهم، وبعد ذلك كله خاطبهم الله بنعمته الكبرى عليهم وهي الخلق والإيجاد من العدم ثم العودة إلى الموت فبعد كل هذه النعم قال تعالى ﴿ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾ [النحل/72].

فلا عجب إذن ان يكون الاهتمام بشأن النهي هو المقصود في هذا الموضع.

---

(1) إرشاد العقل السليم 128/5.

(2) روح المعاني 193/14.

﴿ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [النور/54].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ ﴾ بصيغة الخطاب بعد أنْ كان بصيغة الغيبة في قوله ﴿ تَوَلَّوْا﴾، وكان السياق أن يقال: فإنْ توليتم، بصيغة الخطاب، أو: (وعليهم ما حملوا) بصيغة الغيبة. لكنه عدل من الغيبة إلى الخطاب، لفائدة أوضحها المفسرون وهي للمبالغة في إلقاء كل التبعات التي تترتب على عصيانه على عاتقهم وأنه لا يضره شيء من عصيانهم، لأنّ الضرر والنفع عائدان إليهم، ولأنّ مهمة الرسول هي التبليغ فإذا بلّغ فقد خرج عن عهدة تكليفه.

قال الزمخشري مبيناً ذلك الباعث: (وهو أبلغ في تبكيتهم. يريد : فان تتولوا فما ضررتموه، وإنما ضررتم أنفسكم، فان الرسول ليس عليه إلا ما حمّله الله وكلّفه من أداء الرسالة فإذا أدّى فقد خرج عن عُهدة تكليفه. وأما أنتم فعليكم ما كُلّفتم من التلقي بالقبول والإذعان، فإن لم تفعلوا وتوليتم فقد عرّضتم نفوسكم لسخط الله وعذابه، وإن أطعمتموه فقد أحرزتم نصيبكم من الخروج عن الضلالة إلى الهدى ، فالنفع والضرر عائدان إليكم)(1).

وإلى مثل هذا أشار الرازي(2) والبيضاوي(3).

وإذا تأملنا الآيات التي سبقت موضع الالتفات أدركنا المبالغة في الالتفات أولاً، ووقفنا على العلة لهذه المبالغة ثانياً.

فالسياق يوضح حال الكافرين المتذبذبين في أقوالهم وأفعالهم، وانهم لا يتفقون على أمر واحد ، بل لابد من خروج بعضهم عما أمروا به، وأن هذه الطائفة المنشقة هي سبب عدم إيمانهم جميعاً، إذ يقول تعالى ﴿ وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ

(1) الكشاف 73/3.
(2) مفاتيح الغيب 411/24.
(3) أنوار التنزيل 197/4.

وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾[النور/47]. فهذا أول تمايز لهؤلاء، والثاني نجده في قوله ﴿ وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ [النور/48] ثم الناظر إلى أحوالهم يتعجب منهم فيقول ﴿ أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمِ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [النور/50].

إذن حال هؤلاء يَنمُ على الحيرة التي تملأ قلوبهم، فلابد لهم من رادع وزاجر ومبالغة في كل ما سيحصل إليهم، ولابد لهم من بيان حال واقعهم، فحصل كل ذلك عند تغير الكلام ودخول أسلوب الالتفات فيه. والله أعلم.

﴿وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرائيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوّاً كَبِيراً﴾ [الاسراء/4].

موضع الالتفات هو ﴿ لَتُفْسِدُنَّ﴾ إذ انتقل الكلام إلى الخطاب بعد أن كان للغيبة في قوله تعالى: ﴿ بَنِي إِسْرائيلَ﴾، وكان مقتضى السياق ان يقال (ليفسدن) بالياء، ليتحد مع ما قبله من حيث الجهة، فلما تحول الكلام هذا التحول دلَّ على ان هناك فائدة وراءه من أجلها عَدَل من الغيبة إلى الخطاب.

وفاضل الطبري بين القراءة بالتاء في (لتفسدُنَّ) وبين القراءة بالياء، وانتهى إلى انه بالتاء أولى. فقال معللاً: (وان كان الذي اخترنا من التأويل فيه أشبه بالصواب لاجماع القرّاء على قراءة قوله ﴿ لَتُفْسِدُنَّ﴾ بالتاء دون الياء، ولو كان معنى الكلام. وقضينا عليهم في الكتاب، لكانت القراءة بالياء أولى منها بالتاء، ولكن معناه لمّا كان: أعلمناهم وأخبرناهم وقلنا لهم، كانت التاء أشبه وأولى بالمخاطبة)(1).

(1) جامع البيان 21/15.

ومدار اختلاف المفسرين في هذه الآية يكمن في معنى (قضينا)، فمنهم مَن جعلها بمعنى (أعلمناهم وأخبرناهم)[1]. ومنهم مَن جعلها بمعنى (أوحينا)[2].

وجمع الثعالبي (875هـ) بين الآراء ثم نفذ إلى القول، فقال: (وتلخيص المعنى عندي، ان هذا الأمر هو مما قضاه الله، في أم الكتاب على بني إسرائيل والزمهم إياه، ثم أخبرهم به في التوراة على لسان موسى، فلما أراد الاعلام لنا بالأمرين جميعاً في إيجاز، جعل (قضينا) دالة على النفوذ في ام الكتاب، وقرن بها (إلى) دالة على إنزال الخبر بذلك إلى بني إسرائيل، والمعنى المقصود مفهوم خلال هذه الألفاظ، ولهذا فسَّر ابن عباس مرَّة بان قال : قضينا إلى بني إسرائيل، معناه: أعلمناهم، وقال مرّةً (قضينا عليهم)[3].

والذي أراه، والله أعلم، ان الكلام تحول من الغيبة إلى الخطاب ليكون المراد أدخل إلى نفوس بني إسرائيل مما لو كان بطريق الغيبة، حتى يشعر كل واحد من بني إسرائيل ان الآية تخصه بالكلام من دون غيره فتكون رادعاً عما يُكنُّه في نفسه من الإفساد، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فان إفسادهم لم ينقطع بَعدُ، بل هو مستمر قروناً عديدة، لذا جاء لفظ الخطاب أكثر مناسبة من لفظ الغيبة في هذه الحالة. وعليه أفاد الالتفات هنا أمرين: الأول: العناية بالمخاطب وتوجيه الكلام له، والثاني: الدلالة على استمرار الأمر وعدم انقطاعه عن الماضي.

﴿ أَوَلا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئاً*فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيّاً*ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيّاً*ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَى بِهَا صِلِيّاً*وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيّاً﴾[مريم/67-71].

(1) ينظر: مفاتيح الغيب 299/20، وتفسير ابن كثير 43/5، وفتح القدير 208/30.

(2) ينظر: تفسير الجلالين ص371، ومدارك التنزيل 442/2، وأنوار التنزيل 432/3.

(3) الجواهر الحسان في تفسير القرآن 239/2.

الالتفات في الضمائر

موضع الالتفات هو ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ فقد تحول الكلام من الغيبة في (لنحشرنهم ولنحضرنهم وايهّم) إلى الخطاب المتمثل في (منكم)، والغرض منه هو الاعتناء بمضمون الكلام.

واستشهد القرطبي بكلام ابن الانباري (577هـ) المجوّز لانتقال الكلام من أسلوب لآخر. فقال: (وقال ابن الانباري محتجاً لمصحف عثمان وقراءة العامة: جائز في اللغة ان يرجع من خطاب الغيبة إلى لفظ المواجهة بالخطاب، كما قال: ﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَاباً طَهُوراً * إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُوراً﴾ فابدل الكاف من الهاء)[1].

وبيّن أبو السعود غرض الالتفات، فقال: (﴿وَإِنْ مِنْكُمْ﴾ التفات لاظهار مزيد الاعتناء بمضمون الكلام، وقيل: هو خطاب للناس من غير التفات إلى المذكور)[2].

وأشار الشوكاني إلى مثل هذا فقال: (﴿ وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ الخطاب للناس من غير التفات، أو للإنسان المذكور فيكون التفاتاً أي : ما منكم من احد إلا واردها)[3].

والذي يبدو لي- والله أعلم- أن الخطاب لكل واحدٍ من المسلمين، بعد ان كان الكلام على الكفار بلفظ الغيبة (لنحشرنهم ولنحضرنهم ...) كما أشرت سابقاً، والغرض منه، والله أعلم، هو تحذير الناس من جهنم وإلقاء المهابة منها في نفوسهم وتفخيم أمرها حتى لا يتكاسلوا في أداء الطاعات وفعل الواجبات، وهذا

---

(1) الجامع لاحكام القرآن 139/11.

(2) إرشاد العقل السليم 276/5.

(3) فتح القدير 344/3.

لا يعني عدم الورود بها، بل كلّ منا سوف يردها، كما قال النبي:(لا يموت لأحدٍ من المسلمين ثلاثة من الولد فتمسه النار إلاّ تحلة القسم)[1].

وتحلةُ القسم هي قوله تعالى ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾[مريم/71] كما أشار أهل السنن[2].

﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَداً*لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئاً إِدّاً*تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدّاً ﴾ [مريم/88-90].

موضع الالتفات هنا هو قوله تعالى ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ﴾ للخطاب بعد أن كان للغيبة في قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا ﴾، واتفق المفسرون والبلاغيون على ان فائدة هذا الأمر هو زيادة التسجيل عليهم بالجرأة على الله وتنبيه على عظم ما قالوه دالاً على جهلهم بالله وقدرته.

قال الزمخشري بعد ان بيّن موضع الالتفات: (وهو الذي يسمى الالتفات في علم البلاغة، زيادة تسجيل عليهم بالجرأة على الله والتعرض لسخطه، وتنبيه على عظم ما قالوا)[3].

وساق ابن الأثير هذه الآية في معرض كلامهِ على أقسام الالتفات فذكر القسم الذي نحن بصدده فقال معللاً: (وإنما قيل ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ ﴾ وهو خطاب للحاضر بعد قوله ﴿ وَقَالُوا﴾ وهو خطاب للغائب لفائدةٍ حسنة، وهي زيادة التسجيل عليهم بالجرأة على الله تعالى والتعرض لسخطه وتنبيه لهم على عظم ما قالوه، كأنه يخاطب قوماً حاضرين بين يديه منكراً عليهم وموبخاً لهم)[4].

(1) ينظر: صحيح مسلم 154/16، رقم الحديث (6648).
(2) ينظر: سنن الترمذي 155/4، الحديث (1054)، وسنن النسائي 585/1/ الحديث 2004.
(3) الكشاف 524/2.
(4) المثل السائر 5/2.

فالفائدة عند ابن الأثير لا تقتصر على أمر واحد بل تشتمل على أمرين: الأول: زيادة التسجيل عليهم بالجرأة على الله تعالى ... وهذا أمر اتفق فيه الجميع، والثاني: الإنكار عليهم والتوبيخ لهم، وهذا أمر انفرد به ابن الأثير، فلم يشر أحد منهم إلى الفائدة الثانية.

وزاد البيضاوي على ما ذكر فجعل الأمر للذم المبالغ فيه، فقال معللاً: (للمبالغة في الذم والتسجيل عليهم بالجرأة على الله تعالى)[1].

وبيّن أبو السعود أنّ هذا الأسلوب جاء ردّاً لمقالتهم الباطلة وتهويلاً لأمرها، فقال: (ردّ لمقالتهم الباطلة وتهويل لأمرها بطريق الالتفات المنبئ عن كمال السخط وشدة الغضب المفصح عن غاية التشنيع والتقبيح، وتسجيل عليهم بنهاية الوقاحة والجهل والجرأة)[2].

وأعاد الآلوسي ما ذكره أبو السعود بنصه، ثم زاد على ذلك فقال: (وقيل: لا التفات والكلام بتقدير: قل لهم لقد جئتم)[3].

وهذا الأمر ذكره النسفي غير مقتصر عليه، إذ جعل الكلام محتملاً لأمرين: إما الالتفات من غير تقدير، أو لا التفات في الكلام بعد تقدير: قل لهم.

قال النسفي: (خاطبهم بهذا الكلام بعد الغيبة، وهو التفات، أو: أمر نبيّه، بان يقول لهم ذلك، والإدُّ العجب أو العظيم المنكر)[4].

والذي أراه هنا، والله أعلم، ان يجعل الأمر للالتفات، لان تقدير القول هنا يذهب تهويل الأمر للمخاطبين بهذا الكلام، إذ المعهود ان الكلام إذا كان موجهاً من صاحب الأمر إلى خصمه كان أبلغ وأكثر وقعاً في نفس المخاطب مما لو كان

---

(1) أنوار التنزيل 35/4.

(2) إرشاد العقل السليم 582/5، وينظر : فتح القدير 351/3.

(3) روح المعاني 139/16.

(4) مدارك التنزيل48/3، وينظر : فتح القدير 351/3، والصحاح في اللغة للجوهري4/1.

هناك واسطة بين الأثنين، فتوجيه الكلام إليهم مباشرة من الله تعالى أوقع في نفوسهم وأكثر مهابة وتخويفاً لهم مما لو كان موجهاً من النبي، والله أعلم.

﴿ وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا أَذَاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ◆ لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [الروم/ 33-34].

موضع الالتفات ﴿ فَتَمَتَّعُوا ﴾ إذا تحول للخطاب بعد أن كان للغيبة في قوله تعالى: ﴿ دَعَوْا رَبَّهُمْ ﴾، ﴿ أذَاقَهُمْ ﴾، ﴿مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ ﴾، ﴿ لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ ﴾ فسياق الآية كلّه للغيبة ثم تحول للخطاب لفائدة مرادة منه وهي المبالغة والتهديد فيما فعلوه.

جاء في معاني القرآن للنحاس (338هـ) أن الأمر خرج من الاخبار إلى المخاطبة على التهديد والوعيد لما فعلوه(1).

وقال القرطبي : (﴿فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ تهديد ووعيد، وفي مصحف عبدالله: (وليتمتعوا)، أي مكناهم من ذلك لكي يتمتعوا ، فهو اخبار عن غائب مثل ﴿ لِيَكْفُرُوا﴾ وهو على خط المصحف، خطاب بعد الاخبا ر عن غائب أي تمتعوا أيها الفاعلون لهذا)(2).

وقال أبو السعود مبيناً معنى اللام في ﴿ لِيَكْفُرُوا﴾ قال: (اللام فيه للمبالغة، وقيل: للأمر التهديدي لقوله تعالى ﴿ فَتَمَتَّعُوا﴾ غير انه التفت فيه

(1) ينظر:معاني القرآن 262/5 وينظر : معالم التنزيل 484/3، وتفسير الجلالين 35/1، وزاد المسير 303/9.
(2) الجامع لأحكام القرآن 33/14.

للمبالغة، وقرئ[1] (وليتمتعوا) فسوف تعلمون ما فيه تمتعكم، وقرئ بالياء، على أنَّ (تمتعوا) ماضٍ)[2].

وقال الألوسي: (والفاء للسببية، والتمتع: التلذذ، وفيه التفات من الغيبة إلى الخطاب، فسوف تعلمون وبال تمتعكم، وقرأ أبو العالية (فيمتعوا) بالياء التحتية مبنياً للمفعول، وهو معطوف على (يكفروا) ، (فسوف يعلمون) بالياء التحتية أيضاً وعن أبي العالية أيضاً. (فيتمتعوا) الياء تحتية قبل التاء وهو معطوف على (يكفروا) أيضاً.)[3].

وإذا أردنا التعمق أكثر في معرفة سبب التهديد والوعيد والمبالغة، وجدنا انه لابد من الإنكار عليهم فيما فعلوا، فان الله تعالى بيَّن نعمته على الخلق أجمعين، ثم قال ﴿ بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ [الروم/29] فذكر انقسام هؤلاء وشذوذهم عن الخلق باتباعهم الهوى بغير علم، ولذا نهى المؤمنين عن التشبه بهم فقال ﴿ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ۞ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعاً ﴾ [الروم/32] فقال بعدها مباشرة ﴿ وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ﴾ فبين ان هذه حالة عامة الناس ثم ذكر انقسام فرقة منهم بعد إنزال الرحمة فقال ﴿ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾ فوجّه الخطاب لجميع الناس كاشفاً حال المشركين مشنعاً بصنيعهم مبيناً العلة من ذلك بقوله ﴿ لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ﴾، فدلَّ أولاً على انهم كافرون به تعالى جاحدون لنعمته ، ثم توجه إليهم مباشرة فقال ﴿ فَتَمَتَّعُوا﴾ ليكون الكلام ليس دالاً على التهديد فحسب، بل على المبالغة في التهديد، وهو ما أشرنا إليه سابقاً من انه كلما كان الكلام موجهاً من التكلم إلى المخاطب دون واسطة كان أشد وقعاً في النفس وأدلَّ على المراد منه.

---

(1) هي قراءة ابن مسعود : ينظر : الكشاف 222/3 والبحر المحيط 376/8.

(2) إرشاد العقل السليم 71/7، وينظر : أنوار التنزيل 336/4، وفتح القدير 325/4.

(3) روح المعاني 42/21.

﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ۞ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ۞ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلاً مَا تَشْكُرُونَ﴾ [السجدة/7-9].

موضع الالتفات هو ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ﴾ للخطاب بعد ان كان للغائب في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ﴾،﴿ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ ﴾.

وجعل الرازي علة ذلك هو الخطاب الذي لا يصلح إلاّ للحي، فقال: (قال ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ﴾ مخاطباً، ولم يخاطب من قبل، وذلك لان الخطاب يكون مع الحي، فلما قال ﴿وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ﴾ خاطبه من بعده وقال ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ﴾.

فإنْ قيل: الخطاب واقع قبل ذلك كما في قوله تعالى ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ [الروم/20].

فنقول: هناك لم يذكر الأمور المترتبة، وإنما أشار إلى تمام الخلق، وهنا ذكر الأمور المرتبة وهي كون الإنسان طيناً ثم ماءً مهيناً ثم خلقاً مسوّىً بأنواع القوى مقوى، فخاطب في بعض المراتب دون البعض[1])[2].

واكتفى أبو حيان بالإشارة إلى موضع الالتفات بقوله: (﴿ وَجَعَلَ لَكُمُ﴾ التفات، إذ هو خروج من مفردٍ غائب إلى جمع مخاطب)[3].

ونلاحظ في قول أبي حيان أن فيه إشارة إلى نوعين من الالتفات الأول : ما نحن بصدده ، والثاني الانتقال من المفرد إلى الجمع.

(1) الصحيح ان يقال: بعضها، لان (بعض) لا يُعرَّف.

(2) مفاتيح الغيب 141/25.

(3) البحر المحيط 436/8 وينظر روح المعاني 124/21.

وأشار الشوكاني إلى ان علة الالتفات هي الإشارة إلى إكمال النعمة على الإنسان وإتمام الخلق، فقال: (ثم خاطب جميع النوع، فقال ﴿ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ ﴾ أي خلق لكم هذه الأشياء تكميلاً لنعمته عليكم وتتميماً لتسويته لخلقكم حتى يجتمع لكم النعم فتسمعون كلَّ مسموع وتبصرون كل مبصر وتتعقلون كل متعقل وتفهمون كل ما يفهم)(1).

والذي يبدو لي -والله أعلم- أن الغاية من الالتفات هو ما أشار إليه الشوكاني من إكمال النعمة وإتمام الخلق لأنَّ الله تعالى قدّم قوله ﴿ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ﴾ فأشار إلى حُسنِ كل مخلوق خلقه، ثم التفت إلى الإنسان فعدَّد مراحل خلقه ، وأشار إلى ان كل مرحلة تكتمل ويُحسن خلقها ثم يُنتقل إلى المرحلة الثانية وفي (ثم) الدال على الترتيب والتراخي، دلالة على الاتمام ، ولأنّه ليس كل مخلوق يعقل وان كان تام الخلق، فقد خاطب الله الإنسان بعد بعث الروح فيه فصار حياً صالحاً للمخاطبة من دون غيره من المخلوقات ولأن البشر كلهم مشمولون بهذا الخطاب عدل من الغيبة إلى الخطاب ومن المفرد إلى الجمع فقال تعالى ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ﴾ فدلّ ذلك على حسن الالتفات في هذا الموضع -والله أعلم-.

﴿وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب/50].

موضع الالتفات هو ﴿خَالِصَةً لَكَ ﴾ بلفظ الخطاب بعد ان كان بلفظ الغائب للنبي في قوله تعالى ﴿إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ﴾وفي اعادة لفظ النبي علة أخرى ستوضح ان شاء الله تعالى.

---

(1) فتح القدير 250/4.

قال ابن الجوزي(508هـ) (وإنما قال ﴿إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾ ولم يقل: لك، جاز ان يتوهم ان ذلك يجوز لغير رسول الله)(1).

ومقصود ابن الجوزي ان ذلك خاص بشخص النبي محمدﷺ من دون غيره من البشر سواء أكانوا أنبياء ام مؤمنين، لانه بعد وفاة النبيﷺ ادّعى بعض الكذابين النبوة فلو قال (خالصة للنبي) لجاز ان يقال: إن هذا نبي فيجوز زواجها منه، فلما كان الكلام بلفظ الخطاب (لك) قطع الأمر بكونها لمحمدﷺ من دون غيره من البشر -والله أعلم-.

وجعل البغوي (516هـ) الالتفات للاختصاص، ووضّح اختصاصه في أي شيء فقال: (وكان اختصاصه، في ترك المهر لا في لفظ النكاح)(2).

وأشار البيضاوي إلى ان علة الالتفات هنا هي تفخيم شأن النبي ﷺ فقال: (والعدول من الخطاب إلى الغيبة بلفظ النبيﷺ مكرراً ثم الرجوع إليه في قوله ﴿خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ايذان بأنهُ مما خُص به لشرف نبوته وتقرير لاستحقاق الكرامة لاجله)(3).

وإلى مثل هذا أشار أبو السعود بقوله: (وإيراده في الموضعين بعنوان النبوة بطريق الالتفات للتكرمة والإيذان بأنها المناط لثبوت الحكم فيختص به حسب اختصاصها به، كما ينطق به قوله تعالى ﴿خَالِصَةً لَكَ﴾ أي خلص لك باحلالها)(4).

---

(1) زاد المسير 405/6.

(2) معالم التنزيل 537/3، وينظر: فتح القدير 292/4.

(3) أنوار التنزيل 381/4، وينظر: مدارك التنزيل 311/3.

(4) إرشاد العقل السليم 110/7، وينظر روح المعاني 60/22.

وإذا أردنا الكشف عن العلة في الاختصاص والتفخيم لشأن النبي ﷺ في هذا الموضع خاصة، لوجدنا ان هذه السورة اختصت في آيات كثيرة بشأن أحوال النبي ﷺ مع زوجاته، إذ يقول الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ﴾ [الاحزاب/28] ويقول ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾ [الاحزاب/37] ويقول: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ﴾ [الاحزاب/50].

فالآيات كما هو واضح، سياقُها يُوجب ان يتوجه الخطاب للنبي عليه الصلاة والسلام، وان يكون هناك تفخيم لشأنه عليه الصلاة والسلام وإكرام له واختصاصه بكون نسائه لا تحل لغيره من البشر، فقال تعالى موجهاً الخطاب للمؤمنين ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَداً إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيماً﴾ [الاحزاب/53].

﴿ لَا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِي آبَائِهِنَّ وَلَا أَبْنَائِهِنَّ وَلَا إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَاءِ إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَاءِ أَخَوَاتِهِنَّ وَلَا نِسَائِهِنَّ وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ وَاتَّقِينَ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيداً ﴾ [الأحزاب/55].

موضع الالتفات هو ﴿وَاتَّقِينَ﴾ بلفظ الخطاب بعد إن كان للغيبة في ﴿عَلَيْهِنَّ﴾ ﴿ آبَائِهِنَّ﴾ وقد أشار المفسرون إلى العلة في ذلك، وهي التشديد فيما فرض الله تعالى عليهن من الأمور.

قال الزمخشري: (ثم نقل الكلام من الغيبة إلى الخطاب، وفي هذا النقل ما يدل على فضل تشديد، كأنه قيل : واتقين الله فيما أمرتن به من الاحتجاب، وأنزل فيه الوحي من الاستتار...)(1).

(1) الكشاف 272/3.

وفصَّل القرطبي في ذلك بأن قال: (لمّا ذكر الله تعالى الرخصة في هذه الأصناف وأنجزمت الإباحة عطف بأمرهن بالتقوى عطف جملة، وهذا في غاية البلاغة والإيجاز، كأنه قال: اقتصرن على هذا واتقين الله فيه ان تتعدينه إلى غيره، وخصَّ النساء بالذكر وعيّنهنَّ في هذا الأمر لقلة تحفظهن وكثرة استرسالهن - والله أعلم- ثم توعد تعالى بقوله ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيداً﴾)[1].

وأعاد أبو حيان[2] ما ذكره الزمخشري والقرطبي.

وإذا أمعنا النظر فيما تقدم لاح لنا غرض الالتفات في الآية، وإذا تتبعنا بدقة سياق الآيات أدركنا بوضوح ان الحديث موجّه إلى النبي ﷺ وإلى النساء عامة وأزواجه خاصة، وكيفية تعامل بعضهم مع بعض، إذ يقول تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ... ﴾ [الاحزاب/50] ثم بدأ بمخاطبة أزواجه وأمرهِنَّ ونهيهن فقال: ﴿وَلا يَحْزَنَّ وَيَرْضَيْنَ بِمَا آتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ﴾ [الأحزاب/51] ثم حدد الله كيفية تعامل المسلمين معهن فقال: ﴿ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعاً فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ [الأحزاب/53].

وقال تعالى بعد الآية التي وقع فيها الالتفات ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلابِيبِهِنّ﴾ [الأحزاب/59] فقدم الزوجات للعناية بهن، ولمّا كان الخطاب موجهاً لنساء النبي خاصة، فلابد ان يكون هنالك فضل تشديد على ما امرنَ به من الله تعالى.

﴿ إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ * فَالْيَوْمَ لا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَلا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [يس/54].

(1) الجامع لأحكام القرآن 231/14.

(2) ينظر: البحر المحيط 443/8.

الإلتفات في الضمائر

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ بصيغة الخطاب بعد ان كان للغيبة في ﴿فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾.

ولم يكن موضع الالتفات في هذه الآية محط اهتمام المفسرين كلّهم، والظاهر ان السبب في ذلك هو كون الموضع ليس متفقاً عليه بينهم، فقد ذهب بعضهم إلى انه ليس في الآية التفات وإن هناك جملة محذوفة تقديرها: (يقال لهم)، فالموضع إذن هو حكاية للقول.

قال البيضاوي: (حكاية لِما يقال لهم حينئذٍ، تصويراً لموعودٍ وتمكيناً له في النفوس)[1].

وفي الجهة المقابلة نجد الزركشي (794هـ) يذهب إلى وجود الالتفات، إذ يقول: (وإن الخطاب الوارد بعده على سبيل الالتفات وهو قوله ﴿وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ خطاب عام لأهل المحشر فيكون قوله ﴿إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فَاكِهُونَ﴾ إلى قوله ﴿ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ﴾ مقيداً بهذا الخطاب لكونه تفصيلاً لما اجمله، ﴿وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾، وإن التقدير: ان أصحاب الجنة منكم ياأهل المحشر، ثم جاء التفسير)[2].

والذي أراه في هذه الآية أنْ ليس هناك التفات خلافاً للزركشي، لأن الذي يُمعن النظر في قول الزركشي يجده متفقاً في جوهره مع قول البيضاوي، إذ نجده يقول: خطاب عام لأهل المحشر فهو إذن حكاية للقول كما ذكر البيضاوي، لانه خطاب لجميع الناس وليس خطاباً لمن نزلت إليهم وهم المسلمون في ذلك الوقت، فدلّ ذلك على أن ليس هناك التفات في الآية خلافاً للبيضاوي.

---

(1) أنوار التنزيل 437/4.

(2) البرهان 348/3.

﴿ يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [الزخرف/71].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ بصيغة الخطاب بعد أن كان للغيبة في قوله تعالى: ﴿عَلَيْهِمْ﴾ وقد ذكر المفسرون أن الغاية من هذا الالتفات هي التشريف. في حين ذكر بعضهم[1] أن الأمر هنا كسابقه في الآية المتقدمة أي أن هناك جملة محذوفة تقديرها : وقيل لهم.

وفي الحقيقة أن الالتفات هنا أوضح مما سبقه، فلفظ الخطاب موجه للمسلمين في ذلك الوقت، وليس الموقف موقفَ القيامة حتى تُخرج الآية كما خرجت سابقتها، بل الالتفات مقصود لذاته ومقصود لغايته. لذا فأنا أذهب مع مَن أيَّد وجود الالتفات وعلّق عليه.

قال أبو السعود: (﴿وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ اتمام للنعمة وإكمال للسرور، فان كل نعيم له زوال مقارن بالآخرة، لا محالة، والالتفات للتشريف)[2].

وقال الآلوسي (وذكر بعضهم أن الخطاب هنا من باب الالتفات وأنّه للتشريف، وقال الطيبي: ذق مع طبعك المستقيم معنى الخطاب، والالتفات وتقديم الظرف في ﴿وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ لتقف على مالا يكتنهه الوصف)[3].

أقول: ان المتتبع لسياق الآيات السابقة لهذه الآية يجد القرآن يذكر الأخلاّء جميعهم ويصف علاقتهم يوم القيامة بالعداوة مطلقاً، ثم استثنى من ذلك المتقين، قال تعالى ﴿ الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ ﴾ [الزخرف/67].

---

(1) ينظر: حجة القراءات لأبي زرعة 614/1.
(2) إرشاد العقل السليم 54/8.
(3) روح المعاني 101/25.

الإلتفات في الضمائر

ثم اقبل الله تعالى بالخطاب إلى المسلمين واصفاً إياهم بالعبودية له تعالى ﴿يَا عِبَادِ لا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ [الزخرف/68]. ومَن ذا الذي لا يتشرف بأنْ يطاف عليه بصحاف من ذهب وأكواب، ثم ان يكون له جنة فيها فاكهة كثيرة وما تشتهيه نفسه وتلذ عينه ثم ان يقول الله له ﴿ وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الزخرف/70].

وحصل للمسلمين تمييز من قوم فرعون لانهم لم يجعلوا محمداً ﷺ إلهاً، وتميزوا من قوم عيسى عليه السلام فلم يجعلوا محمداً ﷺ ابن الله، ولكون هذين الأمرين عظيمين فلا عجب أنَّ مَن ينفي عن محمد ﷺ تلك الصفات، يستحق التشريف في الدنيا والآخرة، ولذا قال تعالى ﴿الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ [الزخرف/69] وهل هناك شخص أكثر شرفاً ممن يوصف بالإيمان بالله تعالى وآياته وكان مسلماً في الدنيا؟!.

﴿أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَى وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ * ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ * إِنَّا كَاشِفُو الْعَذَابِ قَلِيلاً إِنَّكُمْ عَائِدُونَ﴾ [الدخان/13-15].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿ إِنَّكُمْ عَائِدُونَ ﴾ بصيغة الخطاب بعد إن كان للغيبة في قوله (لهم... جاءهم ...قالوا...).

وقد ذكر أبو السعود أن موضع الالتفات هو (جواب من جهته تعالى عن قولهم ﴿رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ﴾، بطريق الالتفات لمزيد التوبيخ والتهديد، وما بينهما اعتراض، أي : إنّا نكشف العذاب المعهود منكم كشفاً قليلاً أو زماناً قليلاً، انكم تعودون إثر ذلك إلى ما كنتم عليه من العتو والاصرار على الكفر وتنسون هذه الحالة)[1].

---

(1) إرشاد العقل السليم 61/8.

﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾ [النجم/32].

موضع الالتفات : ﴿ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ﴾ بلفظ الخطاب بعد إن كان للغيبة في ﴿يَجْتَنِبُونَ﴾، وغرضه الذي يلوح في الأفق هو ردُّ مقالة اليهود أو المسلمين على ما سيأتي بيانه.

فقد ذكر ابن الجوزي أن سبب نزولها مقالة قالها المسلمون فقال: (إن ناساً من المسلمين قالوا قد صلينا وصمنا وفعلنا، يزكون أنفسهم فنزلت هذه الآية، قاله مقاتل)(1).

في حين نجد القرطبي يذهب إلى أن الآية نزلت بسبب مقالة اليهود فقد (روى ابن لهيعة عن الحرث بن يزيد عن ثابت بن الحرث الأنصاري قال: كانت اليهود تقول إذا هلك لهم صبي صغير : هو صديق. فبلغ ذلك النبيَّ ﷺ فقال: كذبت يهود مامن نسمة يخلقها الله في بطن أمه إلاّ إنه شقي أو سعيد، فانزل الله تعالى عند ذلك هذه الآية: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ﴾)(2).

وسواء أصَدَر القولُ من المسلمين أم من اليهود فقد توحَّد عنده الغرض، وهو ردُّ القول المذكور، ومجيء الالتفات في هذا الموضع ليس غريباً، فالمتتبع لآيات سورة (النجم) يجدها نزلت لرد القول المذكور قبل نزول الآية ، فمفتتح السورة ردُّ مقالة اليهود،﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى﴾ [النجم/2] وهكذا سياق الآيات التي بعدها إن لم تكن ردّاً من الله عليهم، تكون أمراً للنبي (عليه الصلاة والسلام) بالإعراض عنهم قال تعالى ﴿فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ [29]. فما

---

(1) زاد المسير 76/8–77، وينظر: مدارك التنزيل 191/4.

(2) الجامع لأحكام القرآن 110/17، وينظر: الدر المنثور 657/7–658، وروح المعاني 44/27.

الإلتفات في الضمائر

أحسن أن يأتي الالتفات -وهو أسلوب غريب- في موضع لا يحسن إلاّ بوجوده، اشهد أنّ قائل هذا الكلام هو الله.

﴿ فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ * بِأَيِّكُمُ الْمَفْتُونُ ﴾ [القلم/5-6].

موضع الالتفات ﴿بِأَيِّكُمُ﴾ بلفظ الخطاب، بعد إن كان للغيبة في ﴿وَيُبْصِرُونَ﴾.

وأورد الآلوسي قول المازني الذي ذهب إلى أنّ (الكلام قد تم عند قوله تعالى ﴿وَيُبْصِرُونَ﴾، ثم استأنف قوله سبحانه ﴿بِأَيِّكُمُ الْمَفْتُونُ﴾، على أنه استفهام يراد به الترداد بين أمرين، معلوم نفي الحكم عن أحدهما وتعيين وجوده للآخر، وهو كما ترى)[1].

فالاستفهام كما أرى هو تقرير حالٍ لطرفٍ واحد كل من الطرفين يُقرُّها في الطرف الآخر، أي: ان حال النبي (عليه الصلاة والسلام) هي عدم الجنون، وانه على خلق عظيم، وحال الكافرين انهم مكذبون ضالون، وكلٌّ طرف يُقر حال الطرف الآخر، فيكون الاستفهام إذن تقريرياً لكلٍ منهما ولمّا أراد الله إظهار حال الكافرين وما يدور في خَلَدهم بدأ بهم فاخبر عما يودّون فقال ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾ [القلم/9]، ثم شرع في بيان حالهم في سياق الآيات اللاحقة حتى إذا انتهى من وصفهم وضرب الأمثال على حالهم بدأ بوصف ما أعده للمتقين من جنات ونعيم، وذكر الآخرة لانها الأصل وهي الباقية، وترك الدنيا لانها الفانية ليزداد تحسُّر الكافرين وتزداد بشرى المؤمنين، فالالتفات هنا إذن ليس للاستفهام بل لتقرير حال الطرفين -والله أعلم-.

﴿فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَابِيَةً*إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ* لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ ﴾ [الحاقة/10-12].

---

(1) روح المعاني 26/29.

موضع الالتفات ﴿حَمَلْنَاكُمْ﴾ بلفظ الخطاب بعد إن كان للغيبة في ﴿فَأَخَذَهُمْ﴾، وذكر المفسرون ان الكلام انتقل إلى أسلوب الالتفات لان نجاة الآباء كانت سبباً لنجاة الابناء وهم المخاطبون بهذه الآية.

قال القرطبي جاعلاً الخطاب للموجودين (والخطاب للموجودين، والمراد مَن سلف من الآباء كما قال ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾ أي حملنا آباءكم)(1).

وأشار البيضاوي إلى أن (حملناكم أي آباءكم وأنتم في أصلابهم)(2).

والذي يبدو ان الآية إنما كانت خطاباً للموجودين أي للأبناء ولم تكن للآباء بلفظ الغيبة لان نجاة الآباء وقتئذٍ كانت سبباً في نجاة الأبناء. وأما غرض هذا الالتفات فهو -والله أعلم- الاتعاظ، لان الله قال في موضع آخر ﴿ وَآيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ﴾ [يس/41]، والآيات التي يرسلها الله تعالى إنما هي للتخويف كما قال تعالى ﴿وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفاً ﴾ [الاسراء /59]، وسرد قصص الأولين انما هي للعبرة والاتعاظ كما قال تعالى ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [يوسف/111].

﴿ عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَاباً طَهُوراً ۞ إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُوراً﴾ [الإنسان/21-22].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ ﴾ بلفظ الخطاب بعد أن كان بلفظ الغيبة في (عليهم ... سقاهم...)، ونشأ الخلاف بين المفسرين في المقصود بـ (لكم) فمنهم مَن قال المقصود به العالم كله، وحجته في ذلك انه لابد من ورود الجميع، فترتب عليه الخلاف في الورود، ومنهم مَن جعل المقصود به المؤمنين

---

(1) الجامع لأحكام القرآن 381/1.

(2) أنوار التنزيل 379/5.

الأبرار فحسب، ومنهم مَن قدّر القول قبله فخرّجه على إضمار: يقال لهم، فلا التفات في الآية.

فقد ذكر الطبري أنّ هناك جملة محذوفة مقولة القول أي: (يقال لهؤلاء الأبرار حينئذٍ: ان هذا الذي أعطيناكم من الكرامة كان لكم ثواباً على ما كنتم في الدنيا تعملون من الصالحات)[1].

وهذا الذي قدّمه الطبري دار حوله المفسرون وتعرضوا له من دون ذكر للالتفات، فخرّجوا الآية على إضمار القول، ولم يُشر واحد منهم إلى ان هناك التفاتاً إلاّ السيوطي الذي جاء بالآية مثالاً على انتقال الكلام من الغيبة إلى الخطاب حيث قال: (ومثاله من الغيبة إلى الخطاب ... وسقاهم ربهم شراباً طهوراً...)[2].

واما القرطبي فأشار إلى ما يشبه كونه يقر الالتفات فقال: (إن هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكوراً، معناه (كان لهم) فرجعت الكاف إلى الهاء، وقال الأكثر: المخاطب: العالم كله، ولابد من ورود الجميع وعليه نشأ الخلاف في الورود)[3].

واتفق الباقون على ان الكلام على إضمار القول: أي يقال لهم.

قال أبو حيان: ((إِنَّ هَـٰذَا) أي النعيم السرمدي، (كَانَ لَكُمْ جَزَاءً) أي لاعمالكم الصالحة، (وَكَانَ سَعْيُكُم مَّشْكُوراً) أي مقبولاً مثاباً. وقال قتادة: لقد شكر الله سعياً قليلاً. وهذا على إضمار: يقال لهم)[4].

---

(1) جامع البيان 223/29.

(2) الإتقان 231/2.

(3) الجامع لأحكام القرآن 138/11، وينظر: 147/19.

(4) البحر المحيط 75/10.

وقال أبو السعود: ((إِنَّ هَذَا) على إضمار القول: أي يقال لهم إن هذا الذي ذكر من فنون الكرامات كان لكم جزاء بمقابلة أعمالكم الحسنة)[1].

والذي أراه -والله أعلم- أن الأسلوب الذي جرى عليه الكلام هو عينه أسلوب الالتفات، والضمير المتبدل من الغيبة إلى الخطاب هو في نطاق تغير الالتفات، وتحول الكلام من الغيبة إلى الخطاب مما لاشك فيه، فلماذا لم يُعد هذا عند أكثر المفسرين من الالتفات؟ ولماذا عُدّ من الالتفات عند السيوطي وهو متأخر عنهم؟

والنفس تميل إلى جعله من الالتفات لوضوحه أولاً، ولأنَّ الكلام إذا جُعل للالتفات حمل في طياته فوائد وعللاً ونثرها على الجو القرآني، وساعد السياق في إثبات فائدة من هذا الالتفات وهو ما ذكره بعض المفسرين الذين قدّروا القول، فهذا ابن كثير نجده يجعل القول تكريماً لهم وإحساناً إليهم[2]. وهذا أبو حيان نجده يقول: (وهذا القول على سبيل التهنئة والسرور لهم)[3]. وأخيراً نجد الآلوسي يقول: (والغرض أن يزداد سرورهم)[4].

فإذا كان الأسلوب موجوداً والغرض واضحاً مذكوراً فلا داعي لإخراجه من الالتفات وجعله مجرداً للقول.

﴿وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَّاباً*وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَاباً* فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَاباً﴾[النبأ/28-30].

موضع الالتفات هو ﴿فَذُوقُوا﴾ بلفظ الخطاب بعد إنْ كان للغيبة في ﴿وَكَذَّبُوا﴾، والمفسرون فيها أقرب ما يكون حالهم بحال الآية التي قبلها فمنهم مَن خرّجها على القول، ومنهم من جعلها للالتفات وابدع في تخريجها وبيان غرضها.

(1) إرشاد العقل السليم 75/9.
(2) تفسير ابن كثير 458/4.
(3) البحر المحيط 355/10.
(4) روح المعاني 164/29.

فنجد الطبري ممن ذهب إلى أن هناك جملة محذوفة هي يقال لهم، قال بعد ان ذكر الآية: (يقال لهؤلاء الكفار في جهنم إذا شربوا الحميم والغساق: ذوقوا أيها القوم من عذاب الله الذي كنتم به في الدنيا تكذبون فلن نزيدكم إلاّ عذاباً على العذاب الذي أنتم فيه، لا تخفيفاً منه ولا ترفهاً)[1].

وإلى مثل هذا ذهب البغوي [2]، وابن كثير [3]، والسيوطي [4].

في حين ذهب الزمخشري إلى إقرار الالتفات وعدّ مجيء الآية بهذا الطريق شاهداً على شدة الغضب إذ قال: (﴿فَذُوقُوا﴾ مسبب عن كفرهم بالحساب وتكذيبهم بالآيات، وهي آية في غاية الشدة، وناهيك بـ (لن نزيدكم) وبدلالته على ان ترك الزيادة كالمحال الذي لا يدخل تحت الصحة، وبمجيئها على طريقة الالتفات شاهداً على ان الغضب قد تبالغ)[5].

وإلى مثل هذا أشار النسفي[6] وأبو السعود[7] والشوكاني [8].

فالآية دالة بلفظها على الالتفات وإشارة المفسرين المتقدمين دلالة على وجوده وتأصيله من دون حاجة إلى تقدير القول.

---

(1) جامع البيان 17/30.

(2) معالم التنزيل 439/4.

(3) تفسير ابن كثير 465/4.

(4) الدر المنثور 397/8 وينظر : الإتقان 427/2، وتفسير الجلالين 788/1.

(5) الكشاف 209/4.

(6) مدارك التنزيل 439/4.

(7) إرشاد العقل السليم 92/9.

(8) فتح القدير 367/5.

وأما غرضه فهو الوعيد والتهديد والشدة في كل هذا، وقد أبدع الرازي في بيان المبالغة في التعذيب من وجوه عدة: (أحدها: قوله ﴿فَلَنْ نَزِيدَكُمْ ﴾ وكلمة (لن) للتأكيد في النفي، وثانيها : انه في قوله﴿كَانُوا لا يَرْجُونَ حِسَاباً﴾ [النبأ/27] ذكرهم بالمغايبة، وفي قوله ﴿فَذُوقُوا﴾ ذكرهم بالمشافهة، وهذا يدل على كمال الغضب. وثالثها: انه تعالى عدّد وجوه العقاب ثم حكم بانه جزاء موافق لاعمالهم ثم عدّد فضائحهم، ثم قال: فذوقوا. فكأنه تعالى أفتى وأقام الدلائل ثم أعاد تلك الفتوى بعينها، وذلك يدل على المبالغة في التعذيب، قال عليه الصلاة والسلام: هذه الآية أشدُّ ما في القرآن على أهل النار، كلما استغاثوا من نوع من العذاب أغيثوا باشدّ منه)[1].

وهذا لا يتنافى مع قوله تعالى ﴿ وَلا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة/174] إذ الأقرب في الجواب أن يقال: قوله ﴿وَلا يُكَلِّمُهُمْ﴾ أي لا يكلمهم الكلام الطيب النافع.

ونظر الآلوسي إلى الآية من جهة أخرى فبيّن وجه الاشديةِ بقوله: (ومجيئه على طريق الالتفات للمبالغة بتقدير احضارهم وقت الأمر ليخاطبوا بالتقريع والتوبيخ، وهو أعظم في الاهانة والتحقير، ولو قُدِّر القول فيه لم يكن هناك التفات... ووجه الاشدية على ما قيل إنه تقريع في يوم الفصل وغضب من ارحم الراحمين وتبئيس لهم مع ما في (لن) أي على القول بافادتها التأبيد من ان ترك الزيادة كالمحال الذي لا يدخل تحت الصحة، وقيل : يحتمل ان يكون المراد منه أشد حجج القرآن على أهل النار، فانه إذا بلغهم في الدنيا هذا الوعيد ولم يخافوا منه فقد قبلوا العذاب الأبدي في مقابلة الكفر فلا عذر لهم يوم القيامة في الحكم عليهم بخلود النار، وفيه من البعد مافيه)[2].

---

(1) مفاتيح الغيب 20/31.

(2) روح المعاني 17/30.

وما بَعّده الآلوسي لا حاجة له، فإنّ كلا الأمرين جائز، وغايتنا الأمر كله أن الآية ثبت فيها الالتفات وتبين لنا غرضه وهو شدة العذاب وشده التقريع.

- [عبس/ ١ – ٣].

موضع الالتفات هو قوله ﴿ يُدْرِيكَ﴾بلفظ الخطاب بعد إن كان للغيبة في (عبس وتولى .. جاءه)، واتفق المفسرون على أن فيما نحن فيه التفاتاً ولكنهم اختلفوا في غرضه، فمنهم من رأى الغيبة أولى من الخطاب اجلالاً لشخص النبي عليه الصلاة والسلام وإكراماً له، ومنهم مَن رأى أن الخطاب كان لغرض زيادة الانكار على النبي عليه الصلاة والسلام.

قال الرازي: (وأعلم أن في الاخبار عمّا فرط من رسول الله ثم الاقبال عليه بالخطاب دليل على زيادة الانكار، كمن يشكو إلى الناس جانياً جنى عليه، ثم يقبل على الجاني إذا حمى في الشكاية مواجهاً بالتوبيخ وإلزام الحجة)[1].

ورأى القرطبي أن الأمر تأنيس النبي (عليه الصلاة والسلام) إذ قال: (﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى﴾ بلفظ الاخبار عن الغائب تعظيماً له، ولم يقل : عبست وتوليت، ثم أقبل عليه بمواجهة الخطاب تأنيساً له، فقال: وما يدريك، أي يُعلمك لعله: يعني ابن ام مكتوم يزكى)[2].

وإلى مثل هذا أشار أبو حيان بقوله: (وجاء بضمير الغائب في﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى﴾ إجلالاً له عليه الصلاة والسلام ولطفاً به أن يخاطبه، لما في المشافهة بتاء الخطاب مما لا يخفى)[3].

---

(1) مفاتيح الغيب 52/31، وينظر : الكشاف 217/4 وأنوار التنزيل 451/5.
(2) الجامع لأحكام القرآن 213/29.
(3) البحر المحيط 406/10.

أما أبو السعود فلم يقطع بأمرٍ واحد، بل جعله محتملاً لأمرين إذ قال : (والتعرض لعنوان عماه، إما لتمهيد عذره في الاقدام على قطع كلامه عليه الصلاة والسلام بالقوم والإيذان باستحقاقهم بالرفق والرأفة، وإما لزيادة الإنكار وكأنه قيل: (تولى) لكونه أعمى، كما أنّ الالتفات في قوله تعالى ﴿ وَمَا يُدْرِيكَ ﴾ لذلك، فان المشافهة أدخل في تشديد العتاب، أي وأيُّ شيءٍ يجعلك دارياً بحاله حتى تُعرض عنه)[1].

وجمع الآلوسي ذلك فقال: (كما ان في التعبير عنه، بضمير الخطاب في قوله تعالى ﴿ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى ﴾، ذلك لما فيه من الايناس بعد الايحاش، والاقبال بعد الاعراض... وقيل: ان الغيبة أولاً والخطاب ثانياً لزيادة الانكار، وذلك كمن يشكو إلى الناس جانباً جنى عليه ثم يُقبل على الجاني إذا حمى في الشكاية مواجهاً بالتوبيخ وإلزام الحجة)[2].

وهكذا يتبين لنا أن الغرض من الالتفات هو إكرام الأعمى صاحب النبي عليه الصلاة والسلام، وزيادة الإنكار على النبي عليه الصلاة والسلام في فعله هذا، ولكن ما الذي جعل النبي (عليه الصلاة والسلام) يعرض عن ابن ام مكتوم حتى يعاتبه الله فيه؟

قال السيوطي في سبب نزول هذه الآية: (عن عائشة قالت: أنزل ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى﴾ في ابن ام مكتوم الأعمى، أتى رسولَ اللهﷺ فجعل يقول يارسول الله أرشدني، وعند رسول اللهﷺ رجل[3] من عظماء المشركين فجعل رسول الله ﷺ عنه

(1) إرشاد العقل السليم 107/9، وينظر : فتح القدير 382/5.

(2) روح المعاني 39/30.

(3) ذكر بعضهم أنه ليس رجلاً واحداً بل مجموعة رجال. ينظر : الوجيز في تفسير الكتاب العزيز 1173/2 وفتح القدير 382/5.

ويقبل على الآخر، فيقول له أترى بما أقول بأساً فيقول : لا فنزلت ﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّى ۞ أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى ﴾[1].

أقول ان أسلوب الالتفات في هذه الآية حمل في طياته معاني كثيرة فهو من جانب يُظهر تصرف ابن ام مكتوم ولولا انه كان أعمى لاحتمل عدم معاتبة الله لنبيه عليه الصلاة والسلام، لانه من غير اللائق ان يكون الإنسان منشغلاً بأمر هام في طور الحديث عنه، ثم يأتي آخر وينحرف بالكلام إلى غير وجهته المرادة في غير وقته الصحيح. فالنبي (عليه الصلاة والسلام) كان يدعو صناديد قريش، وكان همُّه الأكبر هو إفهامهم حقيقة هذا الدين لانه يدرك أن هؤلاء إذا آمنوا آمن سائر الناس، فَهَمُّ الدعوة وإقرارهم بالدين الإسلامي كان أكبر شيء عند رسول الله ﷺ من إرشاد رجل واحد. لذا أعرض عنه النبيﷺ لهدف أكبر لا تصغيراً لشأن ابن ام مكتوم.

ومن جهة أخرى فأنت تلمح من وراء هذا العتاب رحمة الرسول (عليه الصلاة والسلام) باعدائه وإخلاصه لدعوته وتفانيه في وظيفته وحرصه على هداية الناس أجمعين، زاده الله شرفاً على شرفه وعزاً على عزه[2].

---

(1) لباب النقول 227/1.

(2) ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن للزرقاني 287/2.

أما القراءات القرآنية التي وردت ضمن هذا الأسلوب فقد بلغ مجموعها (117) موضع. ومن أمثلة ذلك قوله تعالى[1]:

﴿أَوَلا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾[البقرة/77].

قوله تعالى ﴿أَوَلا يَعْلَمُونَ﴾ قرئ[2]: أولا تعلمون. على الخطاب.

﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾ [البقرة/165].

قوله تعالى ﴿وَلَوْ يَرَى .. إِذْ يَرَوْنَ﴾ قرئ[3]: ولو ترى .. إذ ترون.

---

(1) تنظر القراءات الوارد في المواضع الآتية : البقرة/61 و 96 و 144 و 237 و 269 وآل عمران/13 و57 و 83 و115 و117 و120 و127 و157 و178 و180 والنساء/92 و117 والمائدة/2 و50 و112 والأنعام/110 و132 والأعراف/169 و190 و191 والأنفال/ 38 و39 و59 والتوبة/ 63 و 78 و 104 و 126 ويونس /18 و 36 وهود/3 و 5 و 57 و111 ويوسف /35 و 49 والرعد /7 وإبراهيم/52 والنحل/ 1 و 3 و20 و 31و48 و71 و72 و79 والإسراء /33 و 42 و 43 و57 والكهف/26 و110 ومريم/34 و40 وطه/59 و 96 والأنبياء/18 و45 والحج/62 والمؤمنون 40 و91 و112 والنور/22 و41 والفرقان /69 والنمل/25 و59 و63 و86 والقصص/78 والعنكبوت/19 و42 و55 و66 و67 (ثلاث مرات) والروم /40 ولقمان/30 وفاطر/18 ويس/68 و 70 وص/29 والزمر/3 وغافر/15 و20 و21 و77 والزخرف/86 و87 و89 والجاثية/6 والأحقاف/12 و25 والفتح/19 والنجم/23 والقمر/26 و 44 و45 والرحمن/44 والحديد/16 والقلم/42 والمدثر/53 و 56 والقيامة/37 (مرتين) والمرسلات/50 والنبأ/ 4 ، 5 والنازعات/36.

(2) ينظر: إتحاف فضلاء البشر ص139 والجامع لأحكام القرآن 4/2 ومعجم القراءات 76/1.

(3) ينظر: إتحاف فضلاء البشر ص151 والتبيان في إعراب القرآن 43/1 والبحر المحيط 471/1 والتبيان للطوسي 61/2 والتيسير ص78 والجامع لأحكام القرآن 205/2 والسبعة في القراءات ص173 وعينت النفع ص144 والكشاف 106/1 وكشف الظنون 273/1 ومجمع البيان 244/1 ومفاتيح الغيب 74/2 ومعجم القراءات 132/1.

المبحث الرابع: في الاسم والضمير

من الاسم إلى الضمير:

يشترك هذا القسم من أقسام الالتفات مع قسم آخر من أقسامه، ألا وهو الانتقال من الغيبة إلى التكلم، وقد رأيت ان الانتقال من الغيبة إلى التكلم أوسع أمثلة ومادة، وضمَّ تحت سقفه ما نحن بصدده ، فقوله تعالى:

﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً ﴾ [النساء/80].

فالآية الكريمة إذا نظرنا إليها من جهة تحول الاسم إلى الضمير وجدناها كذلك في قوله تعالى ﴿فَمَا أَرْسَلْنَاكَ ﴾، وإذا نظرنا إليها من جملة تحول الكلام من الغيبة إلى التكلم وجدناها في الموضع نفسه. لذا ارتأيت أن أدرج مادة هذا القسم تحت عنوان القسم الذي بعده مباشرة وهو (الانتقال من الغيبة إلى التكلم) منعاً للتكرار وأبلغ في الفائدة. وهذا لا يعني أن كل أمثلة الانتقال من الغيبة إلى التكلم تندرج تحت عنوان (الانتقال من الاسم إلى الضمير) لكن إن ورد ذلك فهو من قبيل الجمع بين الأسلوبين.

الفصل الأول

من الضمير إلى الاسم:

وهذا باب من أبواب الالتفات اللطيفة، وهو قريب من النوع الآخر من الالتفات وهو (الالتفات من الغيبة إلى الخطاب) ذلك أن الخطاب يقترب كثيراً من الأسم وان الغيبة تشبه الضمير. والحدُّ الفاصل بين هذين الأمرين أن الكلام يجري على وتيرة واحدة وهو كونه للغيبة إلاّ أنه في موضع يكون بالضمير يعقبه بعد ذلك التصريح بالاسم مع بقائه ضمن حدود الغيبة.

وأمثلة هذا النوع كثيرة ومتنوعة في القرآن الكريم، أختص كل موضع أحياناً بباعث بلاغي، وتشاركت مواضع أخرى في غاية واحدة، كما سنبين إن شاء الله تعالى، لذا آن أوان الدخول في مواضع هذا النوع في القرآن الكريم.

قال تعالى:

﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾[البقرة/19].

وضع الاسم الظاهر وهو ﴿ بِالْكَافِرِينَ﴾ موضع الضمير، إذ كان المتوقع أن يقال (والله محيط بهم) ، لكنه عدل من الاسم إلى الضمير لعلة بلاغية ، أشار إليها المفسرون وهي الاستحقاق لهذا العذاب.

قال أبو السعود: (وفائدة وضع ﴿الْكَافِرِينَ﴾ موضع الضمير الراجع إلى أصحاب الصيب، الإيذانُ بانَّ مادهمهم من الأمور الهائلة المحكية، بسبب كفرهم، على منهاج قوله تعالى ﴿كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ﴾[آل عمران/ 117] فان الهلاك الناشئ من السَخط أشد)[1].

---

(1) إرشاد العقل السليم 54/1.

ووافق الآلوسي ما ذهب إليه أبو السعود حين قال: (الكافرين وضع موضع الضمير وعُبرّ به إشعاراً باستحقاق ذوي الصيب ذلك العذاب بكفرهم)[1].

﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشاً وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَكُمْ فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة/22].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿ فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً﴾ إذ انتقل عن الضمير العائد إلى لفظ الجلالة إلى التصريح بالاسم الجليل، وكان المتوقع إن يكون: فَلا تَجْعَلُوا له أَنْدَاداً، وأشار المفسرون إلى فائدة هذا الانتقال، وهي تعيين المعبود بالذات بعد أنْ عُيِّن بالصفات التي أوجبت له العبادة دون غيره.

قال أبو السعود: (وإيقاع الأسم الجليل موقع الضمير لتعيين المعبود بالذات إثر تعيينه بالصفات، وتعليل الحكم بوصف الألوهية التي عليها يدور أمر الوحدانية، واستحالة الشركة والإيذان باستتباعها لسائر الصفات)[2].

وزاد الآلوسي على ذلك بأنْ فصَّل كلام أبي السعود حيث قال: (والحق أن الآية تضمنت عبادة رب موصوفٍ بما يجعله كالمشاهد من خلقه لهم ولأصولهم وإبداع الكائنات العظيمة والتفضل بإفاضة النعم الجسمية، فدلت عليه دلالة عرّفتهم به، فمحصلها : اعبدوا الله تعالى الذي عرفتموه معرفة لامريةَ فيها. ولاشك في أن العبادة والمعرفة سبب لعدم الإشراك إذ مَن عرف الله تعالى لا يُسوِّي به سواه)[3].

---

(1) روح المعاني 175/1.

(2) إرشاد العقل السليم 62/1.

(3) روح المعاني 190/1.

أقول: وهذا من بديع استعمالات القرآن في تعيين الرب بهذا الأسلوب إذ كيف نُشرك به وكلٌّ ما يحيط بنا، بل في أنفسنا، يُشير ويدلُّ عليه تعالى، وكأن الله تعالى يقول لنا: لا شريك لي في خلقكم وفي رزقكم الذي أرزقكم وملكي إياكم ونعمتي التي أنعمتها عليكم فكذلك أفردوا لي الطاعة وأخلصوا لي العبادة ولا تجعلوا لي شريكاً ونداً من خلقي فأنكم تعلمون ان كل نعمة عليكم مني.

﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾[البقرة/253].

موضع الالتفات هو في قوله ﴿مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ﴾ بإظهار الاسم الجليل بعد ان كان بصيغة الضمير قبل الاسم في قوله تعالى ﴿فَضَّلْنَا﴾ ثم الرجوع بعده إلى الضمير وهو في قوله تعالى ﴿وَآتَيْنَا ... بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾.

ولابد من الإشارة هنا إلى أن بعض المفسرين جعل الموضع ضمن هذا التقسيم المذكور وهو الانتقال من الضمير إلى الاسم، ومنهم مَن جعله من باب الانتقال من الخطاب إلى الغيبة، ومنهم مَن جمع بين مصطلحين في تعبيره، ولكنهم اتفقوا على ان الموضع أفاد تعظيم الله وتفخيمه وإظهار المهابة في النفس من هذا الاسم.

فقد جعل الرازي هذا الموضع من الانتقال من الخطاب إلى الغيبة فقال: (فما الفائدة في العدول عن المخاطبة إلى المغايبة ثم عنها إلى المخاطبة مرّة أخرى؟

والجواب أن قوله ﴿مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ﴾ أهيب وأكثر وقعاً من أن يُقال: منهم مَن كلمنا، ولذلك قال: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً﴾[1] فلهذا المقصود اختار لفظ الغيبة.

(1) النساء/164.

وأما قوله ﴿وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ﴾ فإنما اختار لفظ المخاطبة لان الضمير في قوله ﴿وَآتَيْنَا﴾ ضمير التعظيم، وتعظيم المؤتي يدل على عظمة الإيتاء)[1].

ونظر أبو حيان إلى الموضع من جهة أخرى حين رأى أن إيراد الاسم فضلاً على مافيه من التعظيم، فيه إزالة لتكرار ضمير المتكلم وقد يسبب ذلك زوال هذا التعظيم. فقال: (وفي قوله ﴿ كَلَّمَ اللَّهُ﴾ التفات، إذ هو خروج إلى ظاهر غائب من ضمير متكلم، لما في ذكر هذا الاسم العظيم من التفخيم والتعظيم، ولزوال قلق تكرار ضمير المتكلم، كأن يكون : فضلنا وكلمنا ورفعنا وآتينا...)[2].

وأشار أبو السعود إلى ان وقوع الالتفات عند هذه الصفة دون غيرها من الصفات المذكورة، للإشارة إلى أنَّ هذه الصفة تفضل على ما سبق من الصفات. فقال: (وإيراد الاسم الجليل بطريق الالتفات لتربية المهابة والرمز إلى ما بين التكليم والرفع وبين ما سبق من مطلق التفضيل وما لحق من إيتاء للبينات والتأييد بروح القدس من التفاوت)[3].

﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ❖ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران/31-32].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿ وَالرَّسُولَ﴾ حيث انتقل إلى إظهار الاسم بعنوان الرسالة للدلالة على وجوب طاعته وازالة الشبهة على تشبهه بعيسى عليه السلام.

---

(1) مفاتيح الغيب 526/6.

(2) البحر المحيط 598/2.

(3) إرشاد العقل السليم 246/1، وينظر : روح المعاني 2/3.

قال الرازي: (يروى انه لما نزل قوله ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ..﴾ الآيات. قال عبدالله بن أُبي: ان محمداً يجعل طاعته كطاعة الله، ويأمرنا ان نحبه كما أحبت النصارى عيسى، فنزلت هذه الآية.

وتحقيق الكلام ان الآية الأولى لما اقتضت وجوب متابعته، ثم إن المنافق ألقى شبهة في الدين وهي ان محمداً يدَّعي لنفسه ما يقوله النصارى في عيسى، ذكر الله تعالى هذه الآية إزالة لتلك الشبهة، فقال : أطيعوا الله والرسول، يعني إنما أوجب الله عليكم متابعتي، لا كما يقول النصارى في عيسى ، بل لكوني رسولاً من عند الله، ولما كان مبلِّغ التكليف من الله هو الرسول لزم ان تكون طاعته واجبة، فكان إيجاب المتابعة، لهذا المعنى، لا لأجل الشُبَهِ التي ألقاها المنافق في الدين)[1].

وقال أبو السعود: (وإيثار الإظهار على الإضمار بطريق الالتفات لتعيين حيثية الإطاعة والإشعار بعلتها فان الإطاعة المأمور بها إطاعته عليه الصلاة والسلام من حيث انه رسول الله لا من حيث ذاته، ولا ريب ان عنوان الرسالة من موجبات الإطاعة ودواعيها)[2].

﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَاناً وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ﴾ [آل عمران/ 151].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ ﴾ بإظهار الاسم الجليل بعد إن كان ضميراً للمتكلم في قوله ﴿سَنُلْقِي﴾، والموضع يُشير إلى عظمته سبحانه.

(1) مفاتيح الغيب 198/8، وينظر : العجاب في بيان الأسباب ص852، والبحر المحيط 87/3 ومعالم التنزيل 293/1، وزاد المسير 373/1-374.

(2) إرشاد العقل السليم 25/2.

والموضع الثاني هو في قوله تعالى ﴿وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ﴾ بإظهار اسم ﴿الظَّالِمِينَ﴾ وعدم التعبير عنهم بالضمير كأنْ يقال : مثواهم. وأشار المفسرون إلى ان غرض هذا الانتقال هو التغليظ على الكفار، والتعليل والإشعار بانهم استحقوا هذا الاسم بسبب إشراكهم بالله مالم ينزل به سلطاناً.

قال البيضاوي مشيراً إلى الموضع الثاني من دون تفصيل فيه وفي غرضه: (فوضع الظاهر موضع المضمر للتغليظ والتعليل)[1].

فالبيضاوي لم يُفصل في هذا الموضع وإنما اكتفى بالإشارة له ولباعثه.

وفي الجهة المقابلة نجد الآلوسي يذكر الموضعين ويفصّل في علتهما فقال عن الموضع الأول : (وعبرّ بنون العظمة على طرق الالتفات جرياً على سنن الكبرياء لتربية المهابة، والسين لتأكيد الإلقاء)[2].

وقال عن الموضع الثاني : (﴿بِمَا أَشْرَكُوا ﴾ أي بسبب اشراكهم بالذات الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال، ولإشعار هذا الاسم بالعظمة المنافية للشركة أتى به... ﴿وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ ﴾ أي مثواهم، وإنما وضع الظاهر موضع الضمير للتغليظ والتعليل والاشعار بانهم في اشراكهم ظالمون واضعون للشيء في غير موضعه)[3].

﴿ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَاباً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾ [آل عمران /195].

---

(1) أنوار التنزيل 102/2.

(2) روح المعاني 87/4.

(3) المصدر نفسه 88/4.

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿ثَوَاباً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ إذ هو انتقال من الضمير في قوله تعالى ﴿سَبِيلِي .. لَأُكَفِّرَنَّ .. لَأُدْخِلَنَّهُمْ﴾ إلى الاسم الظاهر ﴿ثَوَاباً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾، وذكر المفسرون ان التفخيم هنا لابد منه لان إيتاء الفضل والمثوبة لا تكون إلاّ من عظيم.

قال ابن كثير: (وقوله ﴿ثَوَاباً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ اضافة إليه ونسبة إليه ليدل على انه عظيم، لان العظيم الكريم لا يعطي إلاّ جزيلاً كثيراً كما قال الشاعر[1]:

إن يُعذب يكن غراماً   وأن يعط جزيلاً فانه لا يبالي[2]

وقال الآلوسي: (﴿مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ صفة لـ ﴿ثَوَاباً﴾، وهو وصف مؤكد لان الثواب لا يكون إلاّ من عند الله تعالى لكنه صرح به تعظيماً للثواب وتفخيماً لشأنه)[3].

والذي أراه في هذا الموضع أنه حوى باعثين من بواعث الالتفات هما التعظيم والتفخيم، وكلّ له جهته، فالتعظيم للثواب الذي هو عائد على المؤمنين. ولاشك أن تعظيم هذا الثواب إنما كان لعظم ما قام به هؤلاء المؤمنون. وكيف لا وهم الذين قال الله في صفاتهم ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ آل عمران/191 فهؤلاء الناس لا يفتؤون يذكرون الله، ولا يدعون وقتاً يذهب سُدىً دون مناجاة ودعاء، مطالبين الله بما وعدهم على لسان رسله الكرام، وهم في كل ذلك لا يذكرون ما أصابهم من أذىً وقتال وإخراج من الديار والهجرة إلى أماكن بعيدة، بل ذكر ذلك الله تعالى وبيّن حالهم بنفسه الكريمة العظيمة، فكان لابد من أنّ هذا العذاب وهذا الهوان الذي يصاحبه الذكر والدعاء والمناجاة يقابله عظيم

---

(1) هو الأعشى. ينظر: الصحاح/ فصل الغين ولسان العرب/ مادة غزل.

(2) تفسير ابن كثير 443/1، وينظر: تفسير الجلالين 95/1.

(3) روح المعاني 171/4، وينظر: جامع البيان 469/9.

أجر ومثوبة من خالقهم وهاديهم ومخرجهم من الظلمات إلى النور بأذنه، والذي اعدّ لهم جناتٍ تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً. ومَن كانت هذه صفاته وهذه أعماله فلا بد من استحقاق التفخيم لشأنه، ومَن كان قد لقي في سبيل الله ما تقدم من العذاب والهوان ان يُجازى بعظيم الأجر والمثوبة، ولا يُعطيها إلاّ من هو أعظم وأفخم منها وهو الله.

﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلاءِ شَهِيداً * يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ وَلا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً﴾ [النساء/41-42].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿وَعَصَوُا الرَّسُولَ﴾ حيث أظهر الاسم بعنوان الرسالة بعد إن كان معبراً عنه بالضمير في قوله تعالى ﴿وَجِئْنَا بِكَ﴾، وكان السياق ان يقال (وعصوك)، لكنه عدل إلى الاسم لتشريف النبي عليه الصلاة والسلام في هذا الموضع.

وأورد أبو حيان رأياً ذكر فيه أن لفظ ﴿الرَّسُولَ﴾ يحتمل ان يكون اسم جنس، وعلى هذا الالتفات في الآية الكريمة، ورأياً آخر هو مما نحن بصدده، فقال: (الرسول: هنا اسم جنس، ويحتمل ان يكون التنوين عوضاً من الجملة الأخيرة ويكون الرسول محمد ﷺ وأُبرِزَ ظاهراً ولم يأتِ : (وعصوك) لما في ذكر الرسول من الشرف والتنويه بالرسالة التي هي اشرف ما تحملها الإنسان من الله تعالى، إذ هي سبب السعادة الدنيوية والأخروية)[1].

ويبدو أنَّ جعل (الرسول) هو نبينا محمداً ﷺ أولى، لانَّ السياق دالّ عليه بكاف الخطاب كما تقدم، وتحول الضمير إلى الأسم مباشرة لا يعني الذهاب بعيداً حتى يدل لفظ (الرسول) على انه اسم جنس، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فانه

(1) البحر المحيط 641/3.

ليس هناك من المفسرين -على ما وقفت من مظان- من ذكر هذا الرأي سوى أبي حيان، بل كان الكلام طبقاً لما لاح في الأفق من الالتفات.

قال أبو السعود: (وإيراده ﷺ بعنوان الرسالة لتشريفه وزيادة تقبيح حال مكذبيه، فان حق الرسول أنْ يؤمن به ويُطاع لا أن يُكفر به ويُعصى)[1].

فالرسول هو نبينا الكريم محمد ﷺ ، وإنما أورد بهذا الأسم لتشريفه بالرسالة، ومَن ذا الذي يستحق التشريف غيره، فهو النبي الذي كان أحرص ما يكون على أمته، ويكفينا دليلاً على ان المقصود بـ (الرسول) هو نبينا الكريم ما ورد في كتب الحديث من أن النبي طلب من أحد أصحابه أن يقرأ عليه القرآن، فتعجب ذلك الصحابي وقال: آقْرأه عليك وعليك أُنزل ، فأجابه : اني أحب ان اسمعه من غيري، فبدأ بالتلاوة حتى وصل إلى قوله ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلاءِ شَهِيداً.. ﴾ قال : حسبك ، فنظر إليه الصحابي فوجد عينية تذرفان من الدمع[2].

أقول : أفلا يستحق مثل هذا الشخص الرحيم بأمته أن يُشَرِّفه الله تعالى.

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً﴾ [النساء/64].

موضع الالتفات هو قوله تعالى ﴿وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ﴾ إذ انتقل من الضمير إلى الاسم، وكان السياق ان يقال (واستغفرت لهم). لكنه عدل إلى هذا الأسلوب تفخيماً لشأن النبي عليه الصلاة والسلام، لأنَّ استغفاره، له من المكانة عند الله مالا يخفى.

(1) إرشاد العقل السليم 178/2، وينظر: روح المعاني 34/10.
(2) ينظر : صحيح البخاري/ كتاب: تفسير القرآن رقم الحديث 4216.

الالتفات في الضمائر

قال البيضاوي: (وإنما عدل الخطاب تفخيماً لشأنه وتنبيهاً على أنّ من حق الرسول أن يَقبل اعتذار التائب وإن عظم جرمه ويشفع له ومن منصبه ان يشفع في كبائر الذنوب)[1].

فباعث الالتفات -كما قال البيضاوي- هو تفخيم شخص النبي (عليه الصلاة والسلام) بتفخيم منصبه الشريف المعنون بالرسالة، وهو ما أشار إليه الشوكاني[2]، والسيوطي[3].

في حين نرى الزركشي يسلط الضوء على عظيم استغفاره ﷺ للتائب فقال: (ولم يقل (واستغفرت لهم)، وعدل منه إلى طريق الالتفات، لان في هذا الالتفات بيان تعظيم استغفاره وان شفاعة مَن اسمه الرسول بمكان، ومنها التنبيه على ما حق الكلام ان يكون وارداً عليه)[4].

وجمع أبو السعود بين الأمرين فقال: (وإنما قيل ﴿وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ﴾ على طريقة الالتفات تفخيماً لشأن رسول الله، وتعظيماً لاستغفاره وتنبيهاً على ان شفاعتهُ في حيز القبول)[5].

ووافق الآلوسي ما ذكره أبو السعود فقال: (وفي التعبير بـ (استغفر) الخ، دون (استغفرت)، تفخيم لشأن رسول الله ﷺ حيث عدل عن خطابه إلى ماهو من عظيم صفاته على طريق : حكمَ الأميرُ بكذا، مكان (حكمت)، وتعظيم لاستغفاره (عليه الصلاة والسلام) حيث أسنده إلى لفظ منبئ عن علوٍّ مرتبته)[6].

(1) أنوار التنزيل 210/2.
(2) فتح القدير 483/1.
(3) تفسير الجلالين 112/1.
(4) البرهان في علوم القرآن 328/3.
(5) إرشاد العقل السليم 197/2، وينظر: مدارك التنزيل 230/1.
(6) روح المعاني 70/5.

﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولاً وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً* مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً﴾[النساء/79-80].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ﴾ بإظهار الاسم وإحلاله محل الضمير، وكان السياق ان يكون: من يُطعك، على شاكلة ما سبق كما في ﴿أَصَابَكَ.. نَفْسِكَ .... أَرْسَلْنَاكَ﴾ لكنه عدل إلى الاسم لِعلة سنحاول الوقوف عليها من خلال دراسة سياقية.

أقول: إن الباعث المعتاد في مثل هذا القسم من الالتفات كما مرَّ، هو التعظيم والتفخيم للاسم المذكور، ولكن في هذا الموضع خاصة أرى أنَّ الخطاب تحول إلى الناس عامة بعد أن كان للرسول خاصة وكأنّ الله خاطب فيما سبق من الآيات النبي (عليه الصلاة والسلام) مذكراً امته من خلاله أن الموت والشدائد التي تصيب الإنسان وكذا الحسنات والخيرات إنما هي من الله تعالى فقط، وعملُ الإنسان سبب لكل ما يصيبه، وإذا تأملنا في الآيات السابقة لهذا الموضع سنجدها مسلية للنبي (عليه الصلاة والسلام) لانها جاءت بعد معركة وقتال مع الكفار، وفيها توجيهات وحض لأصحاب النبي (عليه الصلاة والسلام) للثبات في وقت الصعاب، وكأن الله بعد أن ذكر كلَّ هذه الأمور التفت إلى الناس كافة منبهاً على أمر مهم، أمر يتعلق بشخص عظيم، فامّا الأمر فهو الطاعة، واما الشخص فهو نبينا الكريم (عليه الصلاة والسلام)، فكأن الله تعالى قال : ياايها الناس مَن أراد الجنة فليطعني وطاعتي لا تكون إلاّ بطاعة شخصٍ عظيم هو (الرسول) الذي بين ظهرانيكم فمن اطاعه فقد اطاعني ومَن عصاه فقد عصاني، لانني انا الذي ارسلته ولذا لم أجعله حفيظاً عليكم، فليَ الأمرُ مِن قبل ومن بعد، ولكن يأيها الناس استوجب تنبيهكم على هذا الأمر قبل فوات الأوان وها قد حصل بهذا الخطاب.. والله أعلم.

﴿ وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِنْدِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلاً * أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً *وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ..﴾[النساء/81-83].

موضع الالتفات هو قوله تعالى ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ﴾ بإظهار الاسم بدل الضمير كما في ﴿عِنْدِكَ.. تَقُولُ.. وَتَوَكَّلْ﴾ وأشار المفسرون إلى باعث هذا الالتفات وهو أن التعبير بهذا الاسم هو من موجبات الرد إليه والرجوع إلى رأيه.

قال أبو السعود : (والالتفات لما أن عنوان الرسالة من موجبات الرد والمراجعة إلى رأيه، وإلى أولي الأمر منهم وهم كبراء الصحابة البصراء في الأمور رضي الله تعالى عنهم)[1].

وأشار الألوسي إلى مثل هذا حين قال: (والتعبير بالرسالة لما انها من موجبات الرد)[2].

والذي أراه ان التعبير بهذا اللفظ وإظهاره بدل الضمير أولى لانهم كانوا يفترون على النبي في الكلام ويقوّلونه ما لم يقل، وينسبون إليه التأليف في القرآن، وهذه الأمور كلها إذا ظهرت فُنِّدتْ، فإذا كان ظهورها أمام مَن يستمد علمه من الله تعالى كان ذلك أشدّ تفنيداً وأكثر إثباتاً لصدق النبي (عليه الصلاة والسلام).

---

(1) إرشاد العقل السليم 208/2.

(2) روح المعاني 94/5.

﴿أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ﴾[الانعام/157].

موضع الالتفات في الآية قوله تعالى ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ﴾ إذ وضع الاسم الموصول ﴿مِمَّنْ﴾ بدل الضمير (هم)، أي لم يقل (فمن أظلم منهم)، وذكر المفسرون ان باعث الالتفات هو التنصيص على الصفة المذكورة لهم وهي التكذيب بآيات الله، وأن هذا التكذيب هو أعلى درجات الظلم وانه ليس هناك شيء مساوٍ له على الاطلاق.

قال أبو السعود: (وضع الموصول موضع الضمير (هم)، بطريق الالتفات، تنصيصاً على اتصافهم بما في حيز الصلة واشعاراً بعلة التحكيم واسقاطاً لهم عن رتبة الخطاب، وعبرّ عمّا جاءهم بآيات الله، تهويلاً للأمر وتنبيهاً على أن تكذيب أيٍّ آية كانت من آيات الله تعالى كافٍ في الاظلمية، فما ظنك تكذيب القرآن المنطوي على الكل، والمعنى إنكار ان يكون أحد أظلم ممن فعل ذلك أو مساوياً له، وان لم يكن سبك التركيب متعرضاً لإنكار المساواة أو نفيها. فإذا قيل مَن اكرم من فلان أو لا أفضل منه، فالمراد به حتماً بحكم العرف الفاشي والاستعمال المفرد أنه أكرم من كل كريم وأفضل من كل فاضل...)(1).

وإلى مثل هذا أشار الآلوسي(2).

﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الاعراف/158].

---

(1) إرشاد العقل السليم 202/3.

(2) ينظر: روح المعاني 62/8.

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿ فَآمِنُوا بِـاللَّهِ وَرَسُـولِهِ ﴾ بإظهار الرسول محمـدﷺ بالاسـم بـدل الضـمير فيكـون (فـآمنوا بـالله وبـي)، وأفـاض المفسـرون والبلاغيون في بيان الفائدة من هذا التغيير وانتهوا إلى ان له فائدتين، أولاهما : دفع التهمة عن نفسه بأن يكون متعصباً لذاته، وثانيهما : التنبيه على استحقاقه الاتباع وذلك بما أتصف به من الصفات التي تقدمت من حيث كونه نبياً وأمياً وانه لا يستحق الاتباع لذاته بل لِما فيه من هذه الخصائص.

قـال الزمخشـري: (فـان قلـت، هـلاّ قيـل: فـآمنوا بـالله وبـي، بعـد قولـه: ﴿إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾ ؟

قلت: عدل من المضمر إلى الاسم الظاهر لتجري عليه الصفات التي أجريت عليـه، ولما في طريقـة الالتفـات مـن مزيـة البلاغـة، وليُعلم ان الـذي وجـب الإيمـان بـه واتباعـه هـو هـذا الشـخص المسـتقل بأنـه الـنبي الأمـي الـذي يـؤمن بـالله وكلماتـه كائناً مَن كان أنا أو غيري، إظهاراً للنَصفَة وتفادياً من العصبية لنفسه)[1].

وقال أبو حيان: (لما ذكر انه رسول الله أمرهم بالإيمان بالله وبه، وعدل مـن ضـمير المتكلم إلى الظـاهر وهـو الالتفـات، لِمـا في ذلـك مـن البلاغـة بانـه هـو الـنبي السـابق ذكـره في قولـه ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُـولَ النَّـبِيَّ الْأُمِّيَّ﴾ وانـه هـو المأمور باتباعه الموجود بالأوصاف السابقة)[2].

وذهـب البيضـاوي إلى انـه عـدل إلى التغـيير في الأسـلوب لإثبـات أن هـذه الصفات كفيلة بان يُؤمن به ويُتبع. فقال: (وإنما عدل عن التكلم إلى الغيبة لإجراء هذه الصفات الداعية إلى الإيمان به والاتباع له)[3].

(1) الكشاف 123/2.

(2) البحر المحيط 192/5.

(3) أنوار التنزيل 65/3.

ونرى الزركشي يدرج الآية في عنوان: (أن يقصد التوصل بالظاهر إلى الوصف)، ثم ذكر العلة في ذلك فقال: (ليتمكن من إجراء الصفات التي ذكرها من النبي الأمي الذي يؤمن بالله، فانه لو قال (وبي) لم يتمكن من ذلك، لان الضمير لا يوصف، ليعلم ان الذي وجب الإيمان به والاتباع له هو مَن وُصِف بهذه الصفات كائناً مَن كان انا أو غيري، إظهاراً للنصفة وبعداً من التعصب لنفسه)[1].

وقال في موضع آخر : (ولم يقل (وبي)، وله فائدتان:

إحداهما: رفع التهمة عن نفسه بالعصبية لها، والثاني: تنبيههم على استحقاقه الاتباع بما أتصف به من الصفات المذكورة من النبوة والأمية التي هي أكبر دليل على صدقه، وانه لا يستحق الاتباع لذاته بل لهذه الخصائص)[2].

وإلى مثل هذا أشار السيوطي[3].

وجعل أبو السعود فائدة الالتفات هي المبالغة في الامتثال من جهة ومدح للنبي ﷺ من جهة ثانية إذ قال: (وإيراد نفسه عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة على طريقة الالتفات إلى الغيبة للمبالغة في إيجاب الامتثال بأمره، ووصف الرسول بقوله ﴿النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ﴾لمدحه عليه الصلاة والسلام بهما ولزيادة تقرير أمره وتحقيق انه المكتوب في الكتابين)[4].

وإذا أردنا غاية المبالغة في الامتثال لأوامره ومدحه عليه الصلاة والسلام بهاتين الصفتين، فلابد لنا من مراجعة سياق ما قبل هذه الآية ، والمتتبع له يجد أنه وصف بهاتين الصفتين أنفسهما، ووصف بأفعاله التي سيفعلها لهم من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإحلال الطيبات وتحريم الخبائث ووضع الإصرار

---

(1) البرهان 492/2.

(2) المصدر نفسه 317/3.

(3) ينظر : الإتقان 230/2.

(4) إرشاد العقل السليم 281/3، وينظر : روح المعاني 83/9.

والأغلال التي كانت عليهم، ثم جاء الأمر من الله لهذا النبي الكريم بأنّ يقول ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ ، وهل هناك شخص أكرم وأحق بالاتباع من هذا الشخص الذي من صفاته أنه نبي أمي يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر... ؟ وهل هناك شخص تتجلى فيه هذه الصفات غير شخصِ النبي؟

فكان كلُّ ذلك مدعاة لأنْ يجعل الاسم الظاهر بدل المضمر- والله أعلم -.

﴿ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِينُ ﴾ [النور/54].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ﴾ بإظهار الاسم بعنوان الرسالة، وكان السياق أن يقال: (وأطيعوني)، إلاّ أنه عدل عن ذلك وجاء بالاسم بدل الضمير، والفائدة المتحققة من هذا الالتفات غير مصرّح بها عند المفسرين والبلاغيين، إلاّ أن الممعن للنظر في هذه الآية يجدها شبيهة بالآية التي سبقتها، ولذا فمن الممكن أن نقول : إن الالتفات في هذه الآية أفاد أمرين الأول: دفع التهمة عن نفسه ﷺ بأنْ يكون متعصباً لذاته والثاني: التنبيه على استحقاقه الاتباع والطاعة، فان طاعته من طاعة الله تعالى.

وإذا كان الموضع السابق أفاد هذين الأمرين، لأنه سُبق بذكر صفات للنبي المتَّبع والمرسل من الله تعالى، فإن هذا الموضع - فيما أرى- أفاد هذين الأمرين، لأنَّ الآيات التي سبقته أقترن فيها اسم الله تعالى بأسم الرسولﷺ . إذ قال تعالى: ﴿ وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ...﴾ ، ويقول ﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ... ﴾ ويقول ﴿ أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ...﴾ ويقول ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ..﴾ ويقول ﴿ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ...﴾ فكل هذا الاقتران كان مدعاة لأن يأتي الاسم بدل الضمير، ويفيد ما أفاده من أمور - والله أعلم-.

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحاً جَمِيلاً ۞ وَإِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالدَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنْكُنَّ أَجْراً عَظِيماً﴾ [الاحزاب/28-29].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿ تُرِدْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ بإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة بدل الضمير، وكان السياق أن يقال : وتردنني، إلا أنه عدل عن ذلك لباعث هو الإيذان بجلالة قدر النبيﷺ عند الله تعالى.

قال أبو السعود: (وذكره الله ﷻ للإيذان بجلالة محله عنده تعالى)(1).

وإلى مثل ذلك أشار الألوسي(2) أيضاً.

﴿وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ﴾ [ص/4].

موضع الالتفات هو قوله تعالى ﴿وَقَالَ الْكَافِرُونَ ﴾ بإظهار الاسم بدل الضمير. وكان المتوقع ان يكون الكلام على سياق واحد بأنْ يقال (وقالوا) كما تقدم في ﴿جَاءَهُمْ﴾ لكن ذلك يفوّت غرضاً أراد الله إظهاره وتبيانه للناس، ألاَ وهو إظهار الغضب عليهم لانهم توغلوا في كفرهم وقالوا قولاً بشأن النبي لا يستطيع قوله إلا مَن كان منهمكاً في الغي وتمَّ كفره على الوجه الذي يدخله النار ويَصح ان يقال فيه انه كافر.

(1) إرشاد العقل السليم 101/7.
(2) ينظر: روح المعاني 182/21.

الإلتفات في الضمائر

قال الزمخشري: (ولم يقل: وقالوا، إظهاراً للغضب عليهم، ودلالة على أن هذا القول لا يجسر عليه إلاّ الكافرون المتوغلون في الكفر المنهمكون في الغي)[1].

وذهب الرازي إلى ان باعث الالتفات هو التعجب، فقال: (وإنما لم يقل (وقالوا)، بل قال ﴿وَقَالَ الْكَافِرُونَ ﴾ إظهاراً التعجب ودلالة على ان هذا القول لا يصدر إلاّ عن الكفر التام. فأن الساحر هو الذي يمنع من طاعة الله ويدعو إلى طاعة الشيطان، وهو عندكم بالعكس من ذلك...)[2].

وزاد النسفي على ذلك بأن بيّن عظم ذلك الكفر وجهته حينما قال: (إذ لا كُفرَ أبلغ من أن يسموا من صدَّقه الله كاذباً ساحراً)[3].

والذي أراه أن جعل الأمر للغضب أولى وفاقاً لمن ذهب إلى ذلك وخلافاً للرازي الذي جعله للتعجب ، لان الغضب إنما يكون أصلح لانهم أنكروا ان يكون هناك آله واحد بل التعدد عندهم ، وأنكروا ان يكون محمد ﷺ رسولهم، ولم يكن غيره من سادة قريش، ولا سيما إذا علمنا أن سبب نزولِ هذه السورة -أعني (ص). انهم عصوا النبي (عليه الصلاة والسلام) فيما دعاهم إليه، وأنكروا ان يكون هناك آله واحد هو الله.

جاء في (لباب النقول) عن سبب نزول سورة (ص): (أخرج أحمد والترمذي والنسائي والحاكم وصححه، عن ابن عباس قال: مرض أبو طالب فجاءته قريش وجاءه النبي ﷺ فشكوه إلى أبي طالب فقال: ياابن أخي ما تريدُ من قومك. قال: أريد منهم كلمة تدين لهم بها العرب وتؤدي إليهم العجم الجزية، كلمة واحدة، قال: ماهي ، قال: لا إله إلاّ الله، فقالوا: إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجاب. فنزل فيهم: ص والقرآن..)[4].

---

(1) الكشاف 360/3.

(2) مفاتيح الغيب 367/26 وينظر: فتح القدير 420/4.

(3) مدارك التنزيل 32/4.

(4) لباب النقول 184/1.

وكيف لا يكون الأمر مغضباً لله تعالى وهو يرى قوماً خلقهم من طين وسوّاهم بيده ونفخ فيهم من روحه وأسجد لهم ملائكته وكرمهم على سائر المخلوقات ورزقهم من الطيبات وبعث إليهم الرسل، ثم ينكرونه ويعبدون غيره!!!.

ووردت قراءة انتُقِل فيها من الضمير إلى الاسم وهي في قوله تعالى :

﴿فَكَانَ عَاقِبَتَهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدَيْنِ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ ﴾ [الحشر/16].

قوله تعالى ﴿فِيهَا﴾ قرئ[1] : في النار. بإعادة الاسم (الجار والمجرور) مرة ثانية.

(1) ينظر: جامع البيان 34/28.

المبحث الخامس: في التذكير والتأنيث

من المذكر إلى المؤنث:

لم يرد هذا اللون من الالتفات في القرآن الكريم بحسب القراءة التي اعتمدتها أصلاً للبحث، بل أقتصر وروده في القراءات الأخرى، وقد بلغ عدد مواضعها (30) موضعاً ومن أمثلتها قوله تعالى[1]:

﴿ يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [النحل/59].

قوله تعالى ﴿أَيُمْسِكُهُ .. يَدُسُّهُ﴾ قرئ[2]: أيمسكها .. يدسها.

﴿ فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ• رِجَالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾[النور/36-37].

قوله تعالى﴿يُسَبِّحُ لَهُ ﴾ قرئ[3] : تُسبح له.

---

(1) تنظر القراءات الواردة في المواضع الآتية : الشعراء/197 (مرتين) و 202 والنمل/18 (مرتين) و 25 والروم /13و50و57 ولقمان/27 والأحزاب /30 و31 وفاطر/22 و 27 و 37 والزمر/59 (ثلاث مرات) وغافر/51 و 52 وفصلت/21 والزخرف/19 والدخان/45 والنجم/28 والمجادلة/7 والحشر/7 والتحريم/10 و 12.

(2) ينظر: الكشاف 414/2 والجامع لاحكام القرآن117/10 والبحر المحيط 504/5 ومعجم القراءات 284/3.

(3) ينظر: البحر المحيط 458/6 ومعجم القراءات 257/4.

الفصل الأول

من المؤنث إلى المذكر:

اما هذا اللون من الالتفات فقد ورد في خمسة مواضع من القرآن الكريم، ثلاثة منها وقع في الاسم، والآخران وقعا في الفعل، اما التي في الاسم فكلها في لفظ (ميتا) التي هي صفة لـ (بلدة) وهي مؤنث. واتفق المفسرون على ان ذلك كذلك لان البلدة بمعنى البلد أو مكان البلد.

قال تعالى:

﴿ وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً ❁ لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَاماً وَأَنَاسِيَّ كَثِيراً﴾[الفرقان/48-49].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿مَيْتاً﴾ بلفظ المذكر، وكان المتوقع ان يقال: ميتة، لانه صفة للبلدة ولكنه عدل إلى التذكير لانه أراد المكان أو الموضع أو ان المعنى هو البلد.

قال الطبري: (وقال: ﴿ بَلْدَةً مَيْتاً ﴾ ولم يقل: ميتة. لانه أريد بذلك: لنحيي به موضعاً ومكاناً ميتاً)[1].

وقال الزمخشري: (وانما قال ﴿ مَيْتاً﴾ لان البلدة في معنى البلد في قوله ﴿فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ ﴾[فاطر/9]. وانه غير جار على الفعل)[2].

وقال الرازي: (لمَ قال ﴿ لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً ﴾ ولم يقل: ميتةً؟ الجواب: لان البلدة في معنى البلد ..)[3].

(1) جامع البيان 21/19.

(2) الكشاف 95/3.

(3) مفاتيح الغيب 465/24.

وقال أبو السعود: (والتذكير لان البلدة بمعنى البلد، ولانه غير جارٍ على الفعل كسائر أبنية المبالغة، فأُجريَ مجرى الجامد والمراد به القطعة من الأرض عامرة كانت غامرة)(1).

وقال الآلوسي: (وتذكير صفتها لانها بمعنى البلد أو لان (ميتا) من أمثلة المبالغة التي لا تشبه المضارع في الحركات والسكنات وهو يدل على الثبوت فاجريَ مجرى الجوامد)(2).

ولم يزد غيرهم من المفسرين(3) - فيما وقفت عليه- على ما ذكر هؤلاء العلماء.

واما الموضع الثاني فهو في قوله تعالى :

﴿ وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكاً فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ۞وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ۞رِزْقاً لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً كَذَلِكَ الْخُرُوجُ ﴾[ق/9-11].

وقع الالتفات في الكلمة نفسها ﴿ مَيْتاً ﴾لذا لا غرابة ان تكون العلّة نفسها التي ذكرها المفسرون في الآية السابقة إلاّ انني وجدت الرازي قد توسع في هذا الموضع توسعاً بديعاً انفرد به عن سائر المفسرين. لذا آثرت عرضه كما ذكره لأن فيه فائدة حسنة خلت منها كتب المفسرين الذين أتوا إلى هذه الآية، وهذا لا يعني ان غيره لم يُشر إلى العلة المذكورة آنفاً بل أشار بعضهم(4) إليها، لكن الرازي أعطى المسألة حقها فقال : (في قوله ﴿ بَلْدَةً مَيْتاً ﴾ نقول : جاز إثبات التاء في الميت وحذفها

(1) إرشاد العقل السليم 224/6.

(2) روح المعاني 31/9.

(3) ينظر: معالم التنزيل 372/33 والجامع لاحكام القرآن 56/13 ومدارك التنزيل 172/3 والبحر المحيط 113/8 وتفسير ابن كثير 322/3 وأنوار التنزيل 222/4 وتفسير الجلالين 476/1 وفتح القدير 80/4.

(4) ينظر: الجامع لاحكام القرآن 7/17 وتفسير الجلالين 689/1.

عند وصف المؤنث بها، لان الميْتَ تخفيف للميِّت، والميِّت فيعل بمعنى فاعل، فيجوز فيه إثبات التاء لان التسوية في الفعيل، بمعنى المفعول كقوله ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الاعراف/56]. فإن قيل: لِمَ سوّى بين المذكر والمؤنث في الفعيل بمعنى المفعول؟ قلنا : لان الحاجة إلى التمييز بين الفاعل والمفعول أشد من الحاجة إلى التمييز بين المفعول المذكر والمفعول المؤنث نظراً إلى المعنى ونظراً إلى اللفظ. فأما المعنى فظاهر، واما اللفظ فلأنَّ المخالفة بين الفاعل والمفعُول في الوزن والحرف أشد من المخالفة بين المفعول والمفعول له ... والتحقيق فيه : أن فعيلاً وضع لمعنى لفظي، والمفعول وضع لمعنىً حقيقي، فكأنّ القائل قال: استعملوا لفظ المفعول للمعنى الفلاني واستعملوا لفظ الفعيل مكان لفظ المفعول، فصار فعيل كالموضوع للمفعول، والمفعول كالموضوع للمعنى...فإنْ قيل : فما الفرق بين هذا الموضع وبين قوله ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا ﴾ [يس/33] حيث أثبت التاء هناك؟ نقول : الأرض أراد بها الوصف فقال : الأرض الميتة، لان معنى الفاعلية ظاهر هناك، والبلدة الأصل فيها الحياة، لان الأرض إذا صارت حية صارت آهلة وأقام بها الناس وعمروها فصارت بلدة، فأسقط التاء لان معنى الفاعلية ثبت فيها، والذي بمعنى الفاعل لا يثبت فيه التاء وتحقيق هذا قوله ﴿بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ﴾ [سبأ/15] حيث أثبت التاء حين ظهر بمعنى الفاعل، ولم يثبت حيث لم يظهر وهذا بحث عزيز)[1].

وقل مثل ذلك في الموضع الثالث وهو قوله تعالى:

﴿ وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنْشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ [الزخرف/11][2].

(1) مفاتيح الغيب 129/28.

(2) ينظر الكلام عليها : أنوار التنزيل 140/5 وإرشاد العقل السليم 41/8 وروح المعاني 67/25.

هذه المواضع الثلاثة اختصت بورود الأسم، كما تبيَّن، وأما التي في الفعل فلم تحمل في طياتها نكتة بلاغية لأنها سُبقت بـ (مَن) فكان التذكير فيها حملاً على اللفظ والتأنيث حملاً على المعنى، قال تعالى :

﴿ يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيراً ۞ ومَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحاً نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقاً كَرِيماً ﴾ [الأحزاب/30-31].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿ يَأْتِ .. يَقْنُتْ ﴾ بلفظ التذكير للفعل، وكان السياق المتوقع أن يقال: تأتِ ... تقنت. كما قال بعدهما ﴿ وَتَعْمَلْ ﴾ لكنه عدل إلى التذكير للعلة التي قدمتها آنفاً وهي الحمل على اللفظ من دون المعنى. ولم ينشغل المفسرون في سوى بيان هذا الأمر والقراءات الواردة فيهما والتي تحول فيها الفعل إلى التأنيث.

قال البغوي: (قرأ يعقوب (من تأتِ منكن) و (تقنت) بالتاء فيهما. وقرأ العامية بالياء، لان (مَن) أداة تقوم مقام الاسم يعبر به عن الواحد والجمع والمذكر والمؤنث)[1].

وقال القرطبي: (قرأ الجمهور: (مَنْ يَأْتِ) بالياء، وكذلك (مَنْ يَقْنُتْ) حملاً على لفظ (مَن) ... وقرأ يعقوب : من تأتِ وتقنت. بالتاء من فوق حملاً على المعنى)[2].

وعرض أبو حيان هذه المسألة أي التذكير والتأنيث، وكذا حمل الفعل على اللفظ تارة والمعنى تارة أخرى إذ قال: (وقرأ زيد بن علي والجحدري وعمرو بن فائد الاسواري ويعقوب (تأتِ) بتاء التأنيث حملاً على معنى (مَن). والجمهور: بالياء حملاً على لفظ (مَن) ... و (مَنْ يَقْنُتْ) أي يطع ويخضع بالعبودية لله وبالموافقة

---

(1) معالم التنزيل 527/3.

(2) الجامع لاحكام القرآن 176/14.

لرسوله. وقرأ الجمهور: (وَمَنْ يَقْنُتْ) بالمذكر حملاً على لفظ (مَن) ... وقرأ الجحدري والاسواري ويعقوب في رواية : (ومن تقنت) بتاء التأنيث حملاً المعنى. وبها قرأ ابن عامر في رواية، ورواها أبو حاتم عن أبي جعفر وشيبة ونافع. وقال ابن خالوية: ما سمعت ان أحداً قرأ : ومن يقنت إلا بالتاء. وقرأ السلمي وابن وثاب وحمزة والكسائي بياء من تحت في ثلاثتها. وذكر أبو البقاء ان بعضهم قرأ: ومن يقنت بالياء حملاً على المعنى. (ويعمل) بالياء حملاً على لفظ (مَن). قال : فقال بعض النحويين هذا ضعيف، لان التذكير أصل لا يجعل تبعاً، وما عللوه به قد جاء منه في القرآن وهو قوله تعالى ﴿خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا ﴾[1] انتهى) [2].

وقال الآلوسي: ((مَنْ يَأْتِ) بالياء التحتية حملاً على لفظ (من) وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما والجحدري وعمرو بن فائد الاسواري ويعقوب: بالتاء الفوقية، حملاً على معناها) [3].

وجاء في (حجة القراءات) تفصيل لقراءات الأفعال الثلاثة (يأتِ، يقنت، تعمل) ارتأيت عرضها إكمالاً للفائدة وإتماماً للموضوع. (قرأ حمزة والكسائي (يعمل صالحاً يؤتها) بالياء فيهما وقرأ الباقون بالتاء، (نؤتها) بالنون. وحجتهم في قوله (تعمل) بالتاء هي ان الفعل لمّا تقدمه قوله (منكنّ) أجروه بلفظ التأنيث، لان تأنيث (منكن) أقرب إليه من لفظ (مَن) ، وحجة من قرأ (يعمل) بالياء إجماع الجميع على الياء في قوله (مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ)(وَمَنْ يَقْنُتْ) فردوا ما اختلفوا فيه إلى ما أجمعوا عليه، واما من قرأ بالياء فإنه حمل الكلام على لفظ (من) دون المعنى. ومَن قرأ بالتاء فإنه حمل على المعنى دون اللفظ، لان معنى (مَن) التأنيث والجمع. ومما يقوي قول من حمل على المعنى فأنَّث اتفاقُ حمزة والكسائي معهم في قوله (تؤتها) فحملا أيضاً على المعنى ولو كان على اللفظ لقالوا (نؤته) فكذلك قوله (وتعمل) كان ينبغي أن يحمل على المعنى. وحجة من قرأ (نؤتها) بالنون هي ان الكلام جرى

---

(1) سورة الأنعام/139.

(2) البحر المحيط 452/8.

(3) روح المعاني 184/21 وينظر: إرشاد العقل السليم 101/7 و فتح القدير 276/4.

عقيبه بلفظ الجمع وهو قوله تعالى ﴿وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقاً كَرِيماً ﴾ فأجراه على لفظ ما أتى عقيبه ليأتلف الكلام على نظام واحد. وحجة من قرأ (يؤتها) بالياء هي ان الكلام جرى عقيب الخبر من الله في قوله ﴿ وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ فكان قوله (يؤتها) بمعنى: يؤتها الله، لمجيء الفعل بعد ذكره)[1].

أما القراءات القرآنية التي وردت في ضمن هذا النوع من الالتفات فكانت أوفر حظاً من القراءة التي اعتمدتها أساساً للبحث، إذ بلغ عدد المواضع التي انتُقِل فيها من المؤنث إلى المذكر (29) موضعاً. ومن أمثلتها قوله تعالى[2] :

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً﴾[النساء/1].

قوله تعالى ﴿ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ قرئ[3] : من نفس واحد.

﴿وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا وَإِنْ يَكُنْ مَيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾ [الانعام/139].

قوله تعالى ﴿خَالِصَةٌ﴾قرئ[4] :خالص.

---

(1) حجة القراءات 576/1 وينظر : السبعة في القراءات 521/1 وجامع البيان 22/1-2.

(2) تنظر القراءات الواردة في المواضع الآتية : الأنفال/46 والرعد/2 والإسراء/44 والكهف/22 و 43 و 109 ومريم/90 وطـه/133 والأنبياء/40 و 80 والحج/27 و 46 (مرتين) والنور/ 2و24 و 35 (مرتين) والفرقان/8 والقصص/37 ولقمان 27 (مرتين) والسجدة /27 والأحزاب /31 والشورى/5 والمعارج/4 والمطففين/13 والفجر/27.

(3) ينظر: الجامع لاحكام القرآن 2/5 والبحر المحيط 154/3 ومعجم القراءات 103/2.

(4) ينظر: إعراب القرآن للنحاس 584/1 والتبيان في إعراب القرآن 152/1 والبحر المحيط 231/4 وجامع البيان 149/12 والجامع لأحكام القرآن 96/7 والكشاف 43/2 ومعاني القرآن للفراء 358/1 ومعجم القراءات 323/2.

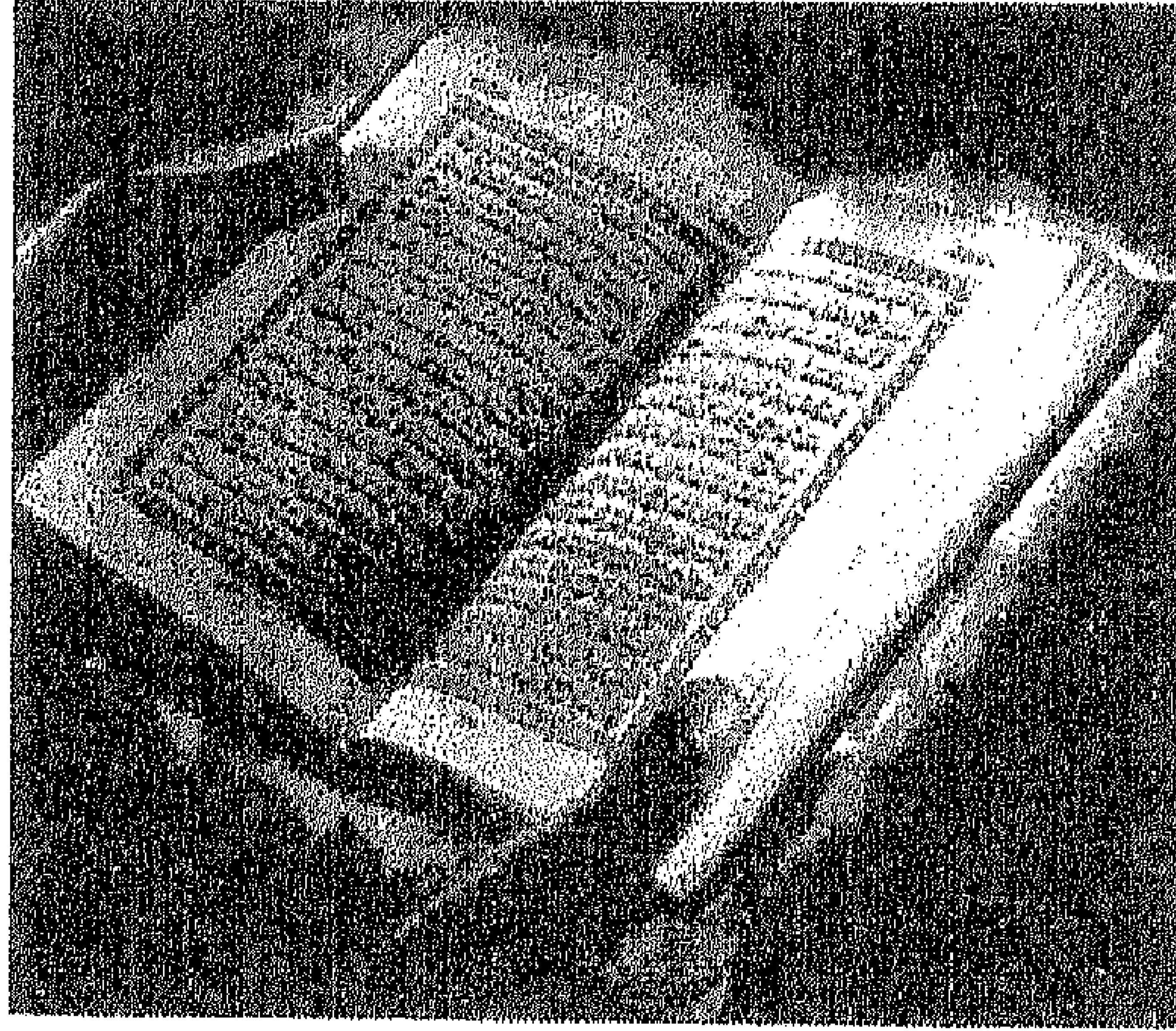
الفصل الثاني

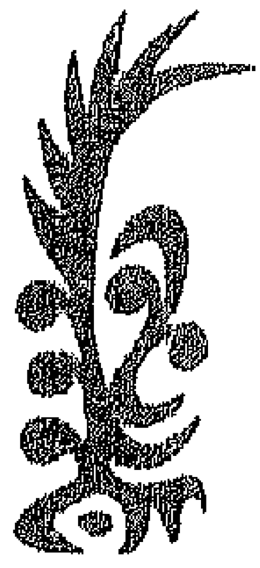
الإلتفات في الأفعال

المبحث الأول : في الفعل الماضي.

المبحث الثاني : في الفعل المضارع.

المبحث الثالث : في فعل الأمر.





الفصل الثاني

الإلتفات في الأفعال

المبحث الأول: في الفعل الماضي

من الماضي إلى المضارع:

نجد أحياناً تراكيب في اللغة تعبر عن أحداث الماضي بصيغة المضارع المجرد استحضاراً لصورة الحدث لجعله ماثلاً أمام عين المخاطب، وإذا أُريد معرفة السبب في مثل هذه التعبيرات وجدنا أنّ هذه الصيغة -أي الفعل المضارع- ارتبطت بالأحداث الواقعة أمام عين المخاطب لكثرة دلالتها على الحال واستحضار هذه الصورة، وتكون في صيغة (يفعل) من دون غيرها. وقد تؤدي هذه الصيغة دلالة أخرى هي دلالة الاستمرار التجددي غير المحدد بزمن معين، بل هو حدث يقع في زمان، ولذا فإنّ صيغة (يفعل) هي الأوسع دلالة في العربية من كل صيغة أخرى. وإلى ذلك أشار النحويون.

قال ابن هشام: (انهم يعبرون عن الماضي والآتي حتى كأنه مشاهد حالة الاخبار)(1). ومقصود كلام ابن هشام أن الفعل المضارع عندما يُعبَّر به عن حدث ماضٍ فهو حكاية حال ماضية.

وفسَّر د. فاضل السامرائي هذا الأمر بقوله: (والمقصود بحكاية الحال الماضية أن تعبر عن الحدث الماضي بما يدل على الحاضر استحضاراً لصورته في الذهن كأنه مشاهد مرئي في وقت الاخبار)(2).

---

(1) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب 690/2.

(2) معاني النحو 319/3.

وجاء في حاشية الصبان (1206هـ): (ويقدر الماضي واقعاً في الحال أي في زمن التكلم لاستحضار صورته العجيبة)[1].

وفي القرآن الكريم مواضعُ كثيرة عدل فيها التعبير القرآني من الماضي إلى المضارع استجابة لمقتضى الخطاب ولأهمية الأحداث المعبرّ بها في هذه الصيغة.

فمن ذلك قوله تعالى ﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾[البقرة/49].

موضع الالتفات في قوله تعالى ﴿ يَسُومُونَكُمْ .. يُذَبِّحُونَ.. وَيَسْتَحْيُونَ﴾ بصيغة المضارع بدلاً من الماضي، إذ هو المتوقع ليتوافق مع ما قبله من اللفظ الماضي الذي في قوله تعالى ﴿نَجَّيْنَاكُمْ﴾والنكتة البلاغية في الالتفات هنا هو استحضار مشهد التعذيب أمام العين فكأنك تشاهد آل فرعون بأيديهم المُدَى يذبحون الأبناء. ومنهم مَن ذهب إلى أن قوله تعالى﴿ يَسُومُونَكُمْ﴾ جملة مستأنفة مفسرة للنعمة التي أنعمها الله على بني إسرائيل والتي هي كف الأذى عنهم وإنقاذهم من آل فرعون.

قال الطبري: (وفي قوله ﴿يَسُومُونَكُمْ﴾ وجهان من التأويل: أحدهما: ان يكون خبراً مستأنفاً عن فعل فرعون ببني إسرائيل، فيكون معناه حينئذ: واذكروا نعمتي عليكم إذ نجيناكم من آل فرعون وكانوا من قبلُ يسومونكم سوء العذاب. وإذا كان ذلك تأويله كان موضع ﴿يَسُومُونَكُمْ﴾رفعاً.

(1) حاشية الصبان 99/3.

والوجه الثاني: أن يكون ﴿يَسُومُونَكُمْ﴾ حالاً، فيكون تأويله حينئذٍ وإذ نجيناكم من آل فرعون سائميكم سوء العذاب، فيكون حالاً من آل فرعون)(1).

وإلى مثل هذا أشار أبو حيان بقوله: (يحتمل أن تكون هذه الجملة مستأنفة وهي حكاية حال ماضية، ويحتمل ان تكون في موضع الحال، أي سائميكم، هي حال من آل فرعون)(2).

وقال ابن كثير: (وإنما قال ههنا: ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ ليكون ذلك تفسيراً للنعمة عليهم في قوله ﴿ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾)(3).

وقال البيضاوي: (استئناف لبيان ما أنجاهم منه، أو حال من المخاطبين أو من آل فرعون أو منهما)(4).

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقاً لِمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة / 91].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ﴾ بلفظ المضارع وكان السياق يقتضي ان يقال: فلم قتلتم، بلفظ الماضي ، بقرينة قوله ﴿مِنْ قَبْلُ﴾، وذكر المفسرون أن إيراد المستقبل والمراد به المضي للدلالة على استمرارهم بقتل الأنبياء في الأزمنة الماضية، وقيل لحكاية تلك الحال. وذهب بعضهم إلى أن القتل نُسب إلى الحاضرين وهو ليس من فعلهم بل من فعل آبائهم، لان هذا عادة أهل العربية وهو أمر ليس منكراً في اللغة.

---

(1) جامع البيان 271/1.

(2) البحر المحيط 302/1.

(3) تفسير ابن كثير 91/1.

(4) أنوار التنزيل 56/3.

قال الطبري: (فإنْ قال قائل: وكيف قيل لهم: فلم تقتلون أنبياء الله من قبل، فابتدأ الخبر على لفظ المستقبل ثم أخبر أنه قد مضى؟

قيل: أن أهل العربية مختلفون في تأويل ذلك، فقال بعض البصريين: معنى ذلك: فلم قتلتم أنبياء الله من قبل ... وزعم ان (فعل ويفعل) قد تشترك في معنىً واحد، واستشهد على ذلك بقول الشاعر[1]:

وإنّي لآتيكم بشكري ما مضى من الأمر   واستيجاب ما كان في غدِ

يعني بذلك: ما يكون في غدٍ .... وقال بعض نحويي الكوفيين: إنما قيل: فلم تقتلون أنبياء الله من قبل، فخاطبهم بالمستقبل من الفعل ومعناه الماضي، كما يعنف الرجلُ الرجلَ على ما سلف منه من فعل، فيقول له: ويحك لِمَ تكذب ولم تُبغِّض نفسك إلى الناس، كما قال الشاعر[2]:

إذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة   ولم تجدي من أن تقري به بدا

فالجزاء للمستقبل والولادة كلها قد مضت، وذلك ان المعنى معروف فجاز ذلك، قال: ومثله في الكلام إذا نظرت في سيرة عمر لم تجده يُسيء. المعنى: لم تجده أساء. فلما كان أمر عمر لا يشك في مضيِّه لم يقع في الوهم انه مستقبل، فكذلك صلحت (من قبل) مع قوله ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ﴾ قال: وليس الذين خوطبوا بالقتل هم القتلة، إنما قتل الأنبياءَ أسلافهم الذين مضوا فتلوهم على ذلك ورضوا فنسب القتل إليهم.

والصواب فيه من القول عندنا أن الله خاطب الذين أدركوا رسول الله ﷺ من يهود بني إسرائيل بما خاطبهم في سورة البقرة وغيرها من سائر السور بما سلف من إحسانه إلى أسلافهم وبما سلف من كفران أسلافهم نعمه وارتكابهم معاصيه

---

(1) ينسب لأبي علي ينظر: لسان العرب/ مادة يشكر.

(2) ينظر: مغني اللبيب 40/1 وشرح شذور الذهب 440/1.

واجترائهم عليه وعلى أنبيائه، وأضاف ذلك إلى المخاطبين به نظير قول العرب بعضها لبعض: فعلنا بكم يوم كذا وكذا وفعلتم بنا يوم كذا وكذا ... يعنون بذلك أن أسلافنا فعلوا ذلك بأسلافكم وأنَّ أوائلنا فعلوا ذلك بأوائلكم. فكذلك ذلك في قوله تعالى﴿ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ﴾ وإن كان قد خرج على لفظ الخبر عن المخاطبين به خبراً من الله تعالى ذكره عن فعل السالفين منهم على نحو الذي بينا، جاز ان يقال: (من قبل) إذ كان معناه: قد. فلم يقتلون أنبياء الله من قبل إنما هو خبر عن فعل سلفهم)[1].

ونظر الرازي إلى المسألة من جهة أخرى إذ قال: (يقال: كيف جاز قوله: لم تقتلون من قبل، ولا يجوز أن يقال: أنا أضربك أمسِ؟

والجواب فيه قولان: أحدهما: ان ذلك جائز فيما كان بمنزلة الصفة اللازمة، كقولك لمن تعرفه بما سلف من قبح فعله ويحك لِمَ تكذب؟ كانك قلت: لم يكن هذا من شأنك ... والثاني: كأنه قال: لِمَ ترضون بقتل الأنبياء من قبل إن كنتم آمنتم بالتوراة. والله أعلم)[2].

وإلى مثل هذا أشار أبو حيان بقوله: (وجاء (يقتلون) بصورة المضارع والمراد المضي، إذ المعنى: قل فلِمَ قتلتم. وأوضحَ ذلك ان هؤلاء الذين بحضرة رسول الله ﷺ لم يصدر منهم قتل الأنبياء، وانه قُيِّد بقوله (من قبل) فدلَّ على تقدم القتل. وقال ابن عطية: وفائدة سوق المستقبل في معنى الماضي الاعلامُ بأنَّ الأمر مستمر. ألا ترى أن حاضري محمدﷺ لمّا كانوا راضين بفعل أسلافهم بقي لهم من قتل الأنبياء جزء)[3].

---

(1) جامع البيان 419/1-421، وينظر: معالم التنزيل 123/1.

(2) مفاتيح الغيب 602/3، وينظر: الجامع لأحكام القرآن 30/2.

(3) البحر المحيط 482/1.

وقال النسفي: (أي: فلم قتلتم: فوضع المستقبل موضع الماضي ويدل عليه قوله ﴿مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ أي من قبل محمد ﷺ اعتراض عليهم بقتلهم الأنبياء مع ادعائهم الإيمان بالتوراة والتوراة لا تسوّغ قتل الأنبياء) [1].

وذهب الآلوسي إلى ان الالتفات أفاد استمرارهم بالقتل في الأزمنة الماضية، إذ قال: (وإيراد صيغة المضارع مع الظرف الدال على المضي للدلالة على استمرارهم على القتل في الأزمنة الماضية، وقيل: لحكاية تلك الحال) [2].

﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ.. ﴾ [البقرة/102].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿ تَتْلُوا﴾ بصيغة المضارع، وكان السياق أن يكون بلفظ الماضي أي (تلت) باعتبار المعنى، وذهب المفسرون إلى أن الفائدة المتحققة من هذا التغيير هي التوبيخ من الله تعالى لأحبار اليهود وأنهم يتبعون أوائلهم وأسلافهم في كل شيء بصرف النظر عن صحته أو خطئه؟.

قال الطبري بعد أن سرد الأقوال في تأويل الآية: (والصواب من القول في تأويل قوله ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾ انّ ذلك توبيخ من الله لأحبار اليهود الذين أدركوا رسول الله فجحدوا نبوته وهم يعلمون أنه لله رسول مرسل، وتأنيب منه لهم في نفيهم تنزيله وهجرهم العمل به وهو في أيديهم يعلمونه ويعرفونه انه كتاب الله واتباعهم واتباع أوائلهم وأسلافهم ماتلته الشياطين في عهد سليمان) [3].

---

(1) مدارك التنزيل 58/1.

(2) روح المعاني 324/1 وينظر: البرهان في علوم القرآن 473/3 والإتقان 106/2.

(3) جامع البيان 446/1.

الملاحظ أن الطبري سلّط الضوء في كلامه على الغاية من هذا التغيير وهي التوبيخ، وانه ذيّل كلامه بالإشارة من دون التصريح إلى معنى تتلو أي تلت كما مرّ.

وفي المقابل يكتفي القرطبي ببيان المعنى من دون الفائدة إذ قال: ومعنى تتلو: يعني: تلت، فهو بمعنى المضي، قال الشاعر(1):

وإذا مررت بقبره فاعقر به	كوم الهجان وكل طرفٍ سابح
وانضح جوانب قبره بدمائها	فلقد يكون أخا دمٍ وذبائح

أي: فلقد كان.(2).

وتوسع أبو حيان في المعنى فقال: (تتلو وهو مضارع في معنى الماضي، أي: ما تلت. وقال الكوفيون: المعنى: ما كانت تتلو. لا يريدون أن صلة (ما) محذوفة، وهي (كانت) وتتلو في موضع الخبر، وإنما يريدون ان المضارع وقع موقع الماضي، كما انك إذا قلت: كان زيد يقوم، هو إخبار بقيام زيد وهو ماضٍ لدلالة كان عليه)(3).

وفي كلام أبي حيان نظر، فان ما قدمه من أنّ (تتلو) بمعنى الماضي، صحيح، أما قوله: (كان زيد يقوم)، المراد منه الاخبار وهو ماضٍ، فان القول فيه أن هذا الماضي له صفة تختلف عمّا جاء في الآية الكريمة، فالآية جاء فيها المضارع بمعنى المضي، اما المثال الذي ذكره فهو ماضٍ له صفة الاستمرار أي أن صفة القيام لزيد كانت مستمرة في الماضي وكأنها أصبحت له عادة، وفي القرآن الكريم شواهد من هذا كقوله تعالى ﴿كَانُوا قَلِيلاً مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ﴾ [الذاريات/17] فقياس الآية على المثال لا يخلو من ضعف بحسب ما أرى - والله أعلم -.

(1) هو زياد الأعجم. ينظر: الأغاني 371/15.
(2) الجامع لأحكام القرآن 42/2.
(3) البحر المحيط 512/1.

وقال السيوطي: (ومن سنن العرب أن تأتي بالفعل بلفظ الماضي وهو حاضر أو مستقبل أو بلفظ المستقبل وهو ماضٍ نحو .. ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ﴾ أي: ما تلت)[1].

﴿ لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرائيلَ وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رُسُلاً كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقاً كَذَّبُوا وَفَرِيقاً يَقْتُلُونَ﴾ [المائدة/70].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿ يَقْتُلُونَ﴾ وكان السياق أن يقال: (قتلوا)، ليتوافق مع قوله﴿كَذَّبُوا﴾، وذهب المفسرون إلى انه عدل من الماضي إلى المضارع لاستحضار تلك الصورة الهائلة للقتل وللتنبيه على ان ذلك ديدنهم المستمر فلا ينقطع.

قال الزمخشري: (فإن قلت: لِمَ جيء بأحد الفعلين ماضياً وبالآخر مضارعاً؟

قلت: جيء(يقتلون) على حكاية الحال الماضية استفظاعاً للقتل واستحضاراً لتلك الحال الشنيعة للتعجب منها)[2].

وعرض الرازي السؤال نفسه وأجاب عنه بطريقة أخرى إذ قال: (لِمَ ذكر أحد الفعلين ماضياً والآخر مضارعاً؟

والجواب: انه تعالى بيَّن أنهم كيف كانوا يكذبون عيسى وموسى في كل مقام وكيف كانوا يتمردون على أوامره وتكاليفه، وانه ﷺ إنما توفّى في التيه في قول بعضهم لشؤم تمردهم عن قبول قوله في مقاتلة الجبارين، واما القتل فهو ما اتفق لهم في حق زكريا ويحيى "عليهما السلام" وكانوا قد قصدوا أيضاً قتل عيسى وإن كان الله منعهم عن مرادهم وهم يزعمون انهم قتلوه، فذكر التكذيب بلفظ

(1) المزهر في علوم اللغة وأنواعها 265/1.
(2) الكشاف 633/1.

الماضي هنا إشارة إلى معاملتهم مع موسى عليه السلام لانه قد أنقضى من ذلك الزمان أدوار كثيرة، وذكر القتل بلفظ المضارع إشارة إلى معاملتهم مع زكريا ويحيى وعيسى "عليهم السلام" لكون ذلك الزمان قريباً فكان كالحاضر)[1].

والذي يبدو -والله أعلم- أن مسألة القرب والبعد في الزمن التي يقابلها الماضي والمضارع، والتي عرضها الرازي فيها بُعد، لان هناك مواضع في القرآن الكريم جيء بالمضارع والماضي متتاليين ولم يقصد بالماضي انه وقع في زمن أبعد من المضارع، بل قصد بالمضارع استحضار الحال أو حكاية الحال الماضية كقوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [الحج/25] فلا يمكن هنا ان نقول إن الكفر وقع منهم في زمن أبعد من الصد، بل الصحيح فيما أرى أن يقال انه عبّر عن الصد بالمضارع للدلالة على استمرارهم على هذا الحال بكل الطرق.

وهذا لا يعني ان كلام الرازي ليس صحيحاً ولا يمكن ان ينطبق على جميع المواضع، بل هناك مواضع يمكن -بحسب ما يبدو- أن ينطبق كلام الرازي عليها كقوله تعالى﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً ﴾ [الحج/63] وكقوله تعالى﴿ وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً ﴾ [فاطر/9]، ففي هذه المواضع يمكن ان يقال ان زمن إنزال الماء اسبق من زمن اخضرار الأرض، وان زمن إرسال الرياح اسبق من زمن إثارة السحاب وهكذا. لكن أن تُحمل المواضع ومن ضمنها الآية التي نحن بصدد دراستها على هذه القاعدة أراه بعيداً عن الدقة.. والله أعلم.

وقال القرطبي معللاً الأمر بأنه لتوافق رؤوس الآي: (وإنما قال (يقتلون) لمراعاة رأس الآية. وقيل: أراد فريقاً كذبوا وفريقاً قتلوا وفريقاً يكذبون وفريقاً يقتلون، فهذا دابهم وعادتهم فاختَصَر. وقيل: فريقاً كذبوا لم يقتلوهم، وفريقاً قتلوهم فكذبوا و (يقتلون) نعت الفريق -والله أعلم-)[2].

---

(1) مفاتيح الغيب 404/12.

(2) الجامع لأحكام القرآن 247/6.

وقال أبو حيان: (وجاء بلفظ (يقتلون) على حكاية الحال الماضية استفظاعاً للقتل واستحضاراً لتلك الحال الشنيعة للتعجب منها، قاله الزمخشري. ويحسن مجيئه أيضاً كونه رأس الآية، والمعنى: أنهم يكذبون فريقاً فقط، وقتلوا فريقاً ولا يقتلونه إلاّ مع التكذيب، فاكتفى بذكر القتل عن ذكر التكذيب، أي أقتصر ناس على تكذيب فريق وزاد ناس على التكذيب القتل)[1].

الملاحظ ان نظرة أبي حيان تقترب كثيراً مما ذكره القرطبي الذي أورد نصه قبل قليل.

وجمع البيضاوي ما ذُكر من الآراء إذ قال: (وإنما جيء بـ (يقتلون) موضع (قتلوا) على حكاية الحال الماضية استحضاراً لها واستفظاعاً للقتل وتنبيهاً على ان ذلك من ديدنهم ماضياً ومستقبلاً ومحافظة على رؤوس الآي)[2].

وهكذا توالت نصوص المفسرين عن هذا الموضع، إذ يقول أبو السعود: (وإنما أُوثر عليه صيغة المضارع على حكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها الهائلة للتعجب منها وللتنبيه على ان ذلك ديدنهم المستمر وللمحافظة على رؤوس الآي الكريمة، وتقديم (فريقاً) في الموضعين للاهتمام به)[3].

وقال الألوسي: (والتعبير بـ (يقتلون) مع ان الظاهر (قتلوا) كـ (كذبوا) لاستحضار الحال الماضية من أسلافهم للتعجب منها، ولم يقصد ذلك في التكذيب لمزيد الاهتمام بالقتل، وفي ذلك أيضاً رعاية الفواصل، وعلّل بعضهم التعبير بصيغة المضارع فيه بالتنبيه على ان ذلك ديدنهم المستمر فهم بَعدُ يحومون حول قتل رسول الله ﷺ ، واقتصر البعض على قصد حكاية الحال لقرينة ضمائر الغيبة، وتقديم (فريقاً) في الموضعين للاهتمام وتشويق السامع إلى ما فعلوا به لا للقصد)[4].

---

(1) البحر المحيط 300/4.

(2) أنوار التنزيل 351/2، وينظر: مدارك التنزيل 294/1 وفتح القدير 63/2.

(3) إرشاد العقل السليم 63/3.

(4) روح المعاني 205/6.

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الحج/25].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى بلفظ المضارع وكان السياق ان يقال: (وصدّوا) ليتوافق مع ﴿كَفَرُوا﴾ ولكنه عدل إلى المضارع لعلة بلاغية ذكرها المفسرون وهي أن الصد كان لهم صفة دائمة لا تفارقهم.

وفي ذلك يقول الطبري: (فعطف بـ ﴿يَصُدُّونَ﴾ وهو مستقبل على ﴿كَفَرُوا﴾ وهو ماضٍ، لأنّ الصد بمعنى الصفة لهم والدوام، وإذا كان ذلك معنى الكلام لم يكن إلاّ بلفظ الاسم أو الاستقبال ولا يكون بلفظ الماضي، وإذا كان ذلك فمعنى الكلام: إن الذين كفروا من صفتهم الصدُّ عن سبيل الله) [1].

وأشار البغوي إلى ان بعضهم ذكر ان الكفر حصل فيما تقدم من الأزمان وأن الصد دالّ على الحال والاستمرار. إذ قال: (عطف المستقبل على الماضي كما قال تعالى في موضع آخر﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [2] وقيل: معناه إن الذين كفروا فيما تقدم، ويصدون عن سبيل الله في الحال أي: وهم يصدون) [3].

واستشكل الرازي هذا الالتفات من حيث إنه عطف المستقبل على الماضي، إذ قال:(وفيه اشكال وهو انه كيف عطف المستقبل وهو قوله﴿وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ على الماضي وهو قوله ﴿كَفَرُوا﴾).

(1) جامع البيان 138/17.

(2) الحج/25.

(3) معالم التنزيل 282/3.

والجواب عنه من وجهين: الأول: إنه يقال فلان يُحسن إلى الفقراء ويعين الضعفاء، لا يراد به حال ولا استقبال وإنما يراد استمرار وجود الإحسان منه في جميع أزمنته وأوقاته، فكأنه قيل: إن الذين كفروا من شأنهم الصد عن سبيل الله، ونظيره قوله ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ﴾ [1] وثانيهما: قال أبو علي الفارسي: التقرير: إن الذين كفروا فيما مضى وهم الآن يصدون، ويدخل فيه انهم يفعلون ذلك في الحال والمستقبل. والحكمة في هذا أن الكفر لما كان من شأنه إذا حصل إن يستمر حكمه عبّر عنه بالماضي ليفيد ذلك مع كونه نافياً انه قد مضى عليه زمان، ولا كذلك الصد عن سبيل الله، فان حكمه إنما ثبت حال حصوله مع ان في الفعل المستقبل إشعاراً بالتكثير، فيُشعر قوله ﴿وَيَصُدُّونَ﴾انه في كل وقت بصدد ذلك، ولو قال: (صدوا) لأشعر بانقطاع صدهم)[2].

والى مثل هذا أشار ابن الأثير إذ قال: (إنما عطف المستقبل على الماضي لان كفرهم كان ووُجِد ولم يستجدُّوا بعده كفراً ثانياً، وصدهم متجدد على الأيام لم يمضِ كونه وإنما هو مستمر مستأنف في كل حين)[3].

وذكر أبو حيان أن هذا الالتفات في الفعل قد يكون من باب دلالة الأفعال على زمن واحد وإن اختلف الفعلان في الصيغة، إذ قال: (المضارع قد لا يلحظ فيه زمان معين من حال أو استقبال فيدل إذ ذاك على الاستمرار، ومنه ﴿وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ كقوله تعالى ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ﴾[4]، وقيل: هو مضارع أريد به المضي عطفاً على ﴿كَفَرُوا﴾)[5].

(1) الرعد/28.
(2) مفاتيح الغيب 216/23.
(3) المثل السائر 15/2.
(4) الرعد/28.
(5) البحر المحيط 483/7.

وحّسن الألوسي هذا العطف مشيراً إلى ما تقدم من آراء المفسرين إذ قال: (وحَسَّنَ عطفَ المضارع على الماضي هنا انه لم يُرَد بالمضارع حال أو استقبال كما في قولهم: (فلان يحسن إلى الفقراء) فان المراد به استمرار وجود الإحسان. وقيل: (يصدون) بمعنى (صدوا) إلا انه عبر بالمضارع استحضاراً للصورة الماضية تهويلاً لأمر الصد)(1).

وقال الشوكاني: (عطف المضارع على الماضي لان المراد بالمضارع مامضى من الصد، ومثل هذا قوله: ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾(2) أو المراد بالصد هاهنا الاستمرار لا مجرد الاستقبال فصح بذلك عطفه على الماضي، ويجوز ان تكون الواو في (ويصدون) واو الحال، أي: كفروا والحال انهم يصدون)(3).

﴿حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِوَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ [الحج/31].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿فَتَخْطَفُهُ .. تَهْوِي ﴾ حيث جاء بلفظ المضارع، وكان السياق أن يقال (فاختطفته وهَوْت) ليتوافق مع ما تقدم من قوله ﴿خَرَّ﴾ بلفظ الماضي، والأمر في صيغته الشكلية الظاهرة يضارع ما تقدم في الآية السابقة لهذه الآية إلا انه في جوهرها مختلف، فالفائدة المشار إليها هناك غير الفائدة التي صاحبت هذا الموضع، إذ هناك أفاد الالتفات الاستمرار والدوام، في حين أنه أفاد هنا استحضار صورة اختطاف الطير لهذا المشرك، وكيفية هوي تلك الريح به، وهما صورتان لا يمكن استحضارهما إلا بمجيء الفعل المضارع الدال على مثل هذا الأمر، ولو كان الأمر بلفظ الماضي لانعدمت تلك الصورة ولغابت تلك المعاني.

---

(1) روح المعاني 138/17، وينظر: مدارك التنزيل 100/3.

(2) الحج/ 25.

(3) فتح القدير 446/3.

وعلى الرغم من هذا لم تبسط الدراسة فيها من المفسرين والبلاغيين كما بُسطت في غيرها -على ما وقفت عليه من مظان-، إذ أشار إليها الطبري إشارة من دون الخوض فيها، وتوسع ابن الأثير قليلاً فيها مشيراً إلى فائدة هذا الالتفات.

قال الطبري: (و ﴿ خَرَّ ﴾ فعل ماضٍ، و ﴿تَخْطَفُهُ ﴾ مستقبل فعطف المستقبل على الماضي، كما فعل ذلك في قوله﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾)[1].

وقال ابن الأثير: (فقال أولاً: ﴿خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ﴾ بلفظ الماضي ثم عطف عليه المستقبل الذي هو ﴿فَتَخْطَفُهُ وتَهْوِي﴾ وإنما عَدَل في ذلك إلى المستقبل لاستحضار صورة خطف الطير إياه وهوي الريح به، والفائدة في ذلك ما أشرت إليه فيما تقدم كثيراً ما يراعى أمثال هذا في القرآن)[2].

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴾ [الحج/63].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿فَتُصْبِحُ﴾ بصيغة المضارع وكان السياق أن يقال (فأصبحت) بلفظ الماضي ليتوافق مع ما تقدمه من قوله ﴿أَنْزَلَ﴾. ولكنه عدل من الماضي إلى المضارع لفوائد بلاغية أشار إليها المفسرون وهي الدلالة على بقاء أثر المطر زماناً بعد زمان، وقيل: إن الالتفات قُصد به المبالغة في تحقيق اخضرار الأرض وذلك لأهميته إذ هو المقصود بالإنزال، وقيل: لاستحضار صورة اخضرار الأرض.

---

(1) جامع البيان 156/17.

(2) المثل السائر 15/2، وينظر: البرهان في علوم القرآن 336/3 والإتقان 233/2.

ولم يكتفِ المفسرون والبلاغيون بعرض فائدة الالتفات بل تناولوا قضية نحوية وهي وقوع الفعل المضارع المقترن بالفاء جواباً للاستفهام بصيغة الرفع لا النصب، إذ هو يتعارض مع ما أوجبه النحويون حيث قالوا: إنه يجب نصب الفعل المقرون بالفاء إذا وقع في جواب الاستفهام؟

فتناولوا هذه القضية وأشبعوها درساً وانتهوا إلى أن النصب لو كان وقع لأفاد النفي، ولكنّ الرفع هنا أفاد الإثبات وهو المقصود. أي أن النصب لو وقع لأفاد نفي اخضرار الأرض، ولكن الرفع أثبت اخضرار الأرض وهو المقصود من إنزال الماء.

قال الزمخشري: (فان قلت: هلا قيل (فأصبحت). ولِمَ صرف إلى لفظ المضارع؟

قلت: لنكتة فيه وهي إفادة بقاء أثر المطر زماناً بعد زمان، كما تقول: انعمَ عليَّ فلان عام كذا فأروح واغدوا شاكراً له، ولو قلت: فرحتُ وغدوتُ. لم يقع ذلك الموقع.

فان قلت: فما باله رفع ولم ينصب جواباً للاستفهام؟

قلت: لو نصب لأعطى ماهو عكس الغرض، لان معناه إثبات الاخضرار فينقلب بالنصب إلى نفي الاخضرار، مثاله أن تقول لصاحبك: ألم ترأني أنعمت عليك فتشكر، إن نصبتَه فأنت نافٍ لشكره شاك تفريطه فيه، وإن رفعته فأنت مثبت الشكر)[1].

وقال ابن الأثير: (ألا ترى كيف عدل عن لفظ الماضي ههنا إلى المستقبل فقال ﴿فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾، ولم يقل: فأصبحت عطفاً على ﴿أَنْزَلَ﴾ وذلك لإفادة بقاء أثر المطر زماناً بعد زمان، فإنزال الماء مضى وجوده واخضرار الأرض باقٍ لم يمضِ، وهذا كما تقول: أنعم عليَّ فلان فأروح وأغدو شاكراً له، ولو قلت: فرحتُ

---

(1) الكشاف 20/3 وينظر: مفاتيح الغيب 246/23، والبحر المحيط 517/7 وفن الالتفات في البلاغة العربية ص31.

وغدوتُ شاكراً له، لم يقع ذلك الموقع لانه يدل على ماضٍ قد كان وانقضى وهذا موضع حسن ينبغي أن يتأمل)[1].

وقال الزركشي: فعدل عن (أصبحت) إلى (تصبح) قصداً للمبالغة في تحقيق اخضرار الأرض، لأهميته إذ هو المقصود بالإنزال، فان قلت: كيف قال النحاة انه يجب نصب الفعل المقرون بالفاء إذا وقع في جواب الاستفهام، كقوله: ﴿فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا﴾[2] و ﴿ فَتُصْبِحُ﴾ هنا مرفوع؟

قلت لوجوه: أحدها: أن شرط الفاء المقتضية للنصب ان تكون سببية، وهنا ليست كذلك، بل هي للاستئناف، لان الرؤية ليست سبباً للاصباح. الثاني: أن شرط النصب ان ينسبك من الفاء وما قبلها، شرط وجزاء وهنا ليس كذلك، لانه لو قيل، ألم تر أن الله أنزل ماءً تصبح، لم يَصح، لان اصباح الأرض حاصل سواء رُئيَ ام لا [3].

وقال أبو السعود: (وإيثار صيغة الاستقبال للاشعار بتجدد أثر الإنزال واستمراره أو لاستحضار صورة الاخضرار)[4].

وقال الشوكاني: (وصيغة الاستقبال لاستحضار صورة الاخضرار مع الاشعار بتجدد الإنزال واستمراره، وهذا المعنى لا يحصل إلا بالمستقبل، والرفع هنا متعين لانه لو نصب لانعكس المعنى المقصود من الآية فينقلب إلى نفي الاخضرار والمقصود إثباته)[5].

---

(1) المثل السائر 15/2.

(2) الأعراف/53.

(3) البرهان 374/3 وينظر: 340/2 و 321/3 والجامع لأحكام القرآن 91/12 ومدارك التنزيل 111/3 وأنوار التنزيل 138/4 والإتقان 215/2.

(4) إرشاد العقل السليم 117/6.

(5) فتح القدير 466/3.

وقال الآلوسي: (والعدول عن الماضي إلى المضارع لإفادة بقاء أثر المطر زماناً بعد زمان، كما تقول: أنعمَ عليَّ فلان عام كذا فأروح وأغدو شاكراً له. ولو قلت: فرحت وغدوت، لم يقع ذلك الموقع، أو لاستحضار الصورة البديعة. ولمْ يُنصب الفعل في جواب الاستفهام هنا في شيءٍ من القرارات فيما نعلم)[1].

﴿ وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ ﴾ [فاطر/9].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿ فَتُثِيرُ﴾ بلفظ المضارع، وكان المتوقع أن يقال (فأثارت) كي يطابق ما قبله وما بعده (أرسل و فسقناه) على الترتيب، لكنه عدل في فعل الإثارة إلى المضارع دون الماضي لفوائد بلاغية اتفق المفسرون والبلاغيون على أنها حكاية حال ماضية واستحضار الصورة البديعة الدالة على كمال الحكمة الإلهية والقدرة الربانية وللدلالة على استمرار إثارة الرياح للسحاب من دون غيرها من الأفعال، ذاك لأنه تعالى قدّر الإرسال في أوقات معلومة فكان حكمه قد وقع وانتهى، لكن الإثارة التي تؤلف السحاب إنما هي في زمان ما يُؤلف خلاله السحاب فكأن فيه استمراراً أكثر من غيره لذا عدل به إلى الفعل المضارع من دون الماضي -والله أعلم-.

قال الرازي: (قال تعالى ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ﴾ بلفظ الماضي، وقال: ﴿فَتُثِيرُ سَحَاباً﴾ بصيغة المستقبل، وذلك لأنه لمّا اسند فعل الإرسال إلى الله، وما يفعل الله يكون بقوله (كن) فلا يبقى في العدم لا زماناً ولا جزءاً من الزمان، فلم يقل بلفظ المستقبل لوجوب وقوعه وسرعة كونه، كأنه كان وكأنه فرغ من كل شيء فهو قدّر الإرسال في الأوقات المعلومة إلى المواضع المعينة، والتقدير كالإرسال، ولمّا اسند فعل الإثارة إلى الريح وهو يؤلف في زمان قال (تثير) أي على هيئتها)[2].

---

(1) روح المعاني 191/17.

(2) مفاتيح الغيب 224/26.

فالأمر عند الرازي كما مرّ لا يتعلق بحكاية الحال الماضية أو استحضار صورة إثارة الرياح للسحاب، بل يتعلق بزمن الإرسال وتقديره، أي أن الإرسال مقدَّر أصلاً لذا لم يحتج فيه إلى الفعل المضارع، في حين أن إثارة الرياح للسحاب تكون في مدة زمنية طويلة نسبياً، لذا احتيج فيها إلى الفعل المضارع الدال على استمرار حدوث الفعل أو تكونه عبر الأزمان.

والذي يبدو أنه رأي مقبول عقلاً ولا يخالفه أصل نحوي أو دلالة فعلية على زمن معين. فكلامه في جوهره يتفق مع ما ذكره النحويون أن الفعل المضارع يدل على الاستمرار بخلاف الماضي الدال على انقطاع الحدث من دون استمراره.

ويُشير ابن الأثير إلى ما ذكره المفسرون من النكت البلاغية في هذا الالتفات إذ قال: (فانه إنما قال ﴿فَتُثِيرُ﴾ مستقبلاً، وما قبله وما بعده ماضٍ، لذلك المعنى الذي أشرنا إليه وهو حكاية الحال التي تقع فيها إثارة الريح[1] السحاب واستحضار تلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة، وهكذا يفعل بكل فعل فيه نوع تميز وخصوصية كحال تُستغرب أو تَهُمُّ المخاطب أو غير ذلك، وعلى هذا الأسلوب ما ورد من حديث الزبير بن العوّامﷺ في غزوة بدر فأنه قال: لقيت عبيدة بن سعيد بن العاص وهو على فرس وعليه لامَة كاملة لا يُرى منه إلا عيناه وهو يقول: أنا أبو ذات الكؤوس وفي يدي عَنَزة[2]، فأطعنُ بها في عينه فوقع، وأطأ برجلي على خده حتى خرجت العنَزَة متعقفة[3].

---

(1) لعلَّ قائلاً يقول: ان الذي ورد في الآية لفظ (الرياح) وليس (الريح) وهناك فرق بينهما لا يغيب على مثل ابن الأثير، فكيف يقول ذلك؟ أقول: وردت قراءة بلفظ (الريح) ذكرها البيضاوي قد تكون مسوِّغاً لذكرها بهذا اللفظ.

(2) العَنَزَة: عصاً في قدر نصف الرمح أو أكثر شيئاً، فيها سنان مثل سنان الرمح ينظر: لسان العرب / باب – عنز والقاموس المحيط/ باب – العنز والعين/ باب – عنز والصحاح/ فصل – العين والمقاييس في اللغة / باب – عنز ومعجم البلدان / باب / عنيزة.

(3) لم أجده في كتب الصحاح ولا في السنن.

فقوله (فاطعن بها في عينه وأطأ برجلي) معدول به عن لفظ الماضي إلى المستقبل ليمثّل للسامع الصورة التي فعل فيها ما فعل من الاقدام والجراءة على قتل ذلك الفارس المستلئم، ألا ترى انه قال: لقيت عبيدة، بلفظ الماضي ثم قال بعد ذلك فاطعن بها في عينه، ولو عطف كلامه على أوله لقال: فطعنت بها في عينه... فإنْ قيل: إن الفعل الماضي أيضاً يتخيل منه السامع ما يتخيله من المستقبل.

قلت في الجواب: إن التخيل يقع في الفعلين معاً ولكنه في أحدهما وهو المستقبل أوكد وأشد تخيُّلاً لانه يستحضر صورة الفعل حتى كأنَّ السامع ينظر إلى فاعلها في حال وجود الفعل منه ألا نرى أنه لّما قال تأبّط شرّاً: (فأضربها)[1] تخيل السامع أنه مباشر الفعل وأنه قام بازاء الغول وقد رفع سيفه ليضربها، وهذا لا يوجد في الفعل الماضي لانه لا يتخيل السامع منه إلا فعلاً قد مضى من غير إحضار للصورة في حالة سماع الكلام الدال عليه، وهذا لا خلاف فيه، وهكذا يجري الحكم في جميع الآيات المذكورة وفي الأثر عن الزبير ﷺ وفي الآبيات الشعرية)[2].

ونقل القرطبي كلام الزمخشري الذي أشار إلى ما ذُكِرَ إذ قال (الزمخشري: فإن قلت: لِمَ جاء ﴿ فَتُثِيرُ ﴾ على المضارعة دون ما قبله وما بعده؟ قلت: لتحكي الحال التي تقع فيها إثارة الرياح السحاب وتستحضر تلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الربانية، وهكذا يفعلون بفعل فيه تمييز وخصوصية بحال تستغرب أو تهم المخاطب أو غير ذلك، كما قال تأبط شراً[3]:

بأني قد لقيت الغول تهوي ... بشهب كالصحيفة صحصحان
فأضربها بلا دهش فخرت ... صريعاً لليدين وللجران

---

(1) هذه كلمة من قول للشاعر: تأبّط شرّاً، يقول فيها:

بأني قد لقيت الغول تهوي ... بشهب كالصحيفة صحصحان
فاضربها بلا دهش فخرت ... صريعاً لليدين وللجران

وسيأتي الحديث عنه في كلام القرطبي اللاحق.

(2) المثل السائر 13/2، وينظر: الإيضاح في علوم البلاغة 96/1 والطراز 139/2.

(3) وردت هذه الأبيات في: الأغاني 146/10 و146/.

لانه قصد أن يصور لقومه الحالة التي تشجع فيها بزعمه على ضرب الغول، كأنه يبصرهم إياها ويطلعهم على كنهها مشاهدة للتعجب من جرأته على كل هول وثباته عند كل شدة)[1].

وذكر البيضاوي ان في الآية قراءةً أخرى ذكرها ثم أشار إلى فائدة الالتفات التي ذكرناها، إذ قال: (وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي﴿الرِّيَحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً﴾ على حكاية الحال الماضية استحضاراً لتلك الصورة البديعة الدالة على كمال الحكمة، ولأن المراد بيان أحداثها بهذه الخاصية، ولذلك أسنده إليها، ويجوز ان يكون إخلاف الأفعال للدلالة على استمرار الأمر)[2].

وقال الشوكاني: (جاء بالمضارع بعد الماضي استحضاراً للصورة، لان ذلك أدخل في اعتبار المعتبرين، ومعنى كونها تثير السحاب أنها تزعجه من حيث هو، فسقناه إلى بلد ميت قال أبو عبيدة: سبيله فنسوقه لانه قال: فتثير سحاباً، قبيل النكتة في التعبير بالماضيين بعد المضارع للدلالة على التحقيق)[3].

ولم يزد أبو السعود[4] والآلوسي[5] على ما ذكره المفسرون.

---

(1) الجامع لأحكام القرآن 327/14، وينظر: الكشاف 301/3 والبرهان في علوم القرآن 321/3 و 376/3.
(2) أنوار التنزيل 412/4.
(3) فتح القدير 340/4.
(4) ينظر: إرشاد العقل السليم 145/7.
(5) ينظر: روح المعاني 171/22.

من الماضي إلى الأمر:

يُعدُّ الانتقال من الفعل الماضي إلى الأمر أمراً ليس مألوفاً ابتداءً في طريقة المتكلم العربي، ولا سيما أننا نعلم كلَّ العلم ان العربي عندما يتكلم يلجأ إلى أبسط الأساليب وأفصحها في الكلام حتى يكون كلامه بليغاً مفهوماً لدى السامعين، فإذا كان الانتقال من الفعل الماضي إلى الفعل المضارع كثيراً ما يقع في لسان العرب، وهو ما وجدناه في القرآن الكريم، فان الانتقال من الماضي إلى الأمر هو أقلُّ كثيراً من غيره على الرغم أن الالتفات فيه أوضح وأظهر للسامع لكنه -كما تقدم آنفاً- ليس مألوفاً كغيره، ولعلَّ هناك سبباً آخر جعله أكثر قلّة من غيره وهو عدم اتفاق المفسرين على وجود الالتفات في مثل هذا الانتقال في الأفعال، فغالباً ما يُقدِّرون (القول) قبل فعل الأمر، ويجعلونه معطوفاً على أي فعل سبقه يماثله في الصيغة.

وفعل الأمر حدّه النحويون بانه: (طلب الفعل بصيغة مخصوصة)[1] وصيغته (إفعل) كقولنا (اذهب)، ويكون بحذف حرف المضارعة من الفعل المضارع، ولا يكون بصيغته المعلومة إلاّ للمخاطب، وأما غير المخاطب فيؤمر باللام كقوله تعالى ﴿لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [الزخرف/77][2].

وفعل الأمر شأنه شأن غيره من الأفعال لا يتقيد بمعنى واحد يدور معه حيث ورد، بل يخرج إلى معانٍ مجازية أشهرها[3]: الإباحة، والدعاء، والتهديد، والتوجيه والإرشاد، والإكرام، والاهانة، والاحتقار، والتسوية، والامتنان، والعجب، والتكذيب، وغيرها من المعاني الكثيرة، التي حفلت بها كتب التفسير ومعاني النحو.

---

(1) شرح المفصل لابن يعيش 58/7.

(2) ينظر: معاني النحو 409/4.

(3) ينظر: معاني النحو 410/4.

وأمّا زمنه فهو: (والأمر مستقبل أبداً لانه مطلوب به حصول مالم يحصل أو دوام ما حصل كقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ﴾ [الأحزاب/ 1].

واستثنى ابن هشام من هذا الزمن أن يراد به الخبر لا الطلب إذ قال: (إلاّ ان يراد به الخبر نحو (إرم ولا حرج) فانه بمعنى رميت والحالة هذه، وإلاّ لكان أمراً بتجديد الرمي وليس كذلك)[1].

يتبين مما تقدم ان زمن فعل الأمر هو الاستقبال، وقد يراد به دوام ما حصل.

ويرى الدكتور فاضل السامرائي أن تحديد زمن الفعل بما هو مذكور في هذا القول فيه نظر: إذ يقول: والحق ان تحديد زمن فعل الأمر بما هو مذكور في هذا القول فيه نظر، إذ هو أوسع من ذلك فقد يكون فعل الأمر دالاً على الاستقبال المطلق سواء كان الاستقبال قريباً ام بعيداً، وقد يكون دالاً على الحال، وقد يكون الأمر حاصلاً في الماضي[2]، وهكذا، والشواهد القرآنية كثيرة على تلك الدلالات.

ولعلّ عدم اقتصار فعل الأمر على دلالة الاستقبال وحدها كان دافعاً لمجيئه في مبحث الالتفات الذي نحن بصدد دراسته مما يجعله يشارك غيره من الأفعال في دلالته على أكثر من معنى وأول ما يصادفنا في القرآن الكريم مثالاً على الانتقال من الماضي إلى الأمر هو قوله تعالى:

﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْناً وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ [البقرة/125].

(1) ينظر: همع الهوامع شرح جمع الجوامع 7/1.

(2) ينظر: معاني النحو 410/4-411.

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿وَاتَّخِذُوا﴾ بصيغة الأمر، بعد أن كان بصيغة الماضي في ﴿جَعَلْنَا﴾، ولم يكن المفسرون متفقين في وجود الالتفات، فبعضهم ذهب إلى أن هناك قولاً محذوفاً، وبعضهم جعله حالاً من فاعله، وبعضهم جعله معطوفاً على فعل أمر قبله، ومما زاد الاختلاف في الرأي ورود قراءة بفتح الخاء وأخرى بكسرها في﴿اتَّخِذُوا﴾ فيكون الفعل بصيغة الأمر عند الكسر، والماضي عند الفتح، ولا تضاد بينهما كما يتراءى للسامع أو القارئ؛ لانه قد يقصد به الإخبار وقد يقصد به الطلب، وكل له تخريجه وأدلته.

قال الرازي مشيراً إلى القراءة التي وردت في ﴿وَاتَّخِذُوا﴾: (قرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة وعاصم والكسائي﴿ وَاتَّخِذُوا﴾ بكسر الخاء على صيغة الأمر، وقرأ نافع وابن عامر بفتح الخاء على صيغة الخبر، أمّا القراءة الأولى فقوله ﴿وَاتَّخِذُوا﴾ عطف على ماذا ؟ وفيه أقوال:

الأول: انه عطف على قوله ﴿واذكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة/122]. ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾.

الثاني: انه عطف على قوله ﴿ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً﴾ [البقرة/124] والمعنى، أنه لّما ابتلاه بكلمات وأتمّهُنَّ، قال له جزاء لِما فعله من ذلك: إني جاعلك للناس إماماً، قال: واتخذوا من مقام إبراهيم مصلىً، ويجوز أن يكون أُمِرَ بهذا ولده، إلاّ انه تعالى أضمر قوله وقال. ونظيره قوله تعالى﴿وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ﴾ [الاعراف/171].

الثالث: ان هذا أمر من الله تعالى، لأمة محمدﷺ أن يتخذوا من مقام إبراهيم مصلىً، وهو كلام اعترض في خلال قصة إبراهيم عليه السلام وكأنّ وجهه: وإذ جعلنا البيت مثابةً للناس وأمناً واتخذوا أنتم من مقام إبراهيم مصلىً، والتقدير: أنا لما شرفناه ووصفناه بكونه مثابة للناس وأمناً فاتخذوا أنتم قبلةً لأنفسكم، والواو والفاء قد يذكر كل واحد منهما في هذا الوضع وإن كانت الفاء أوضح.

أما من قرأ (واتخَذُوا) بالفتح فهو إخبار عن ولد إبراهيم أنهم اتخذوا من مقامه مصلىً، فيكون هذا عطفاً على (جعلنا البيت واتخذوه مصلىً، ويجوز أن يكون عطفاً على (وإذ جعلنا البيت) وإذ اتخذوه مصلىً)[1].

وإلى قريب من هذا التناول تناول أبو حيان الآية الكريمة بشيء من التفصيل وبيَّن الأوجه في القراءتين، مشيراً إلى الاختلاف في المقصود من الكلام أهمُ المخاطبون فيكون أمراً، أم الغائبون فيكون خبراً، إذ قال: (قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وحمزة والكسائي والجمهور: (واتخِذوا) بكسر الخاء على الأمر، وقرأ نافع وابن عامر بفتحها، جعلوه فعلاً ماضياً، فأما قراءة (واتخِذوا) على الأمر. فاختلف مَن المواجهُ به؟ فقيل: إبراهيم وذريته، أي: وقال الله لإبراهيم وذريته: اتخذوا، وقيل: النبيﷺ وأمته، أي وقلنا اتخذوا ... وقيل: المواجه به بنو إسرائيل وهو معطوف على قوله ﴿واذْكُرُوا نِعْمَتِيَ ﴾[2]، وقيل: هو معطوف على قوله ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً﴾ قالوا: لان المعنى: ثوبوا إلى البيت، فهو معطوف على المعنى، وهذان القولان بعيدان.

وأمّا قراءة (واتخَذوا) بفتح الخاء فمعطوف على ما قبله، فإما على مجموع (إذ جعلنا) فنحتاج إلى إضمار (إذ)، وأمّا على نفس (جعلنا) فلا يُحتاج إلى تقديرها، بل يكون في صلة (إذ)، والمعنى: واتخذ الناس من مكان إبراهيم الذي وسم به لاهتمامه به وإسكان ذريته عنده قبلةً يصلُّون إليها. قاله الزمخشري[3].

وجعل الزركشي الآية تارة من قبيل حذف القول، حين ساقها دليلاً على حذف القول في القرآن الكريم، إذ قال: (حذف القول قد كثر في القرآن العظيم حتى أنه في الإضمار بمنزلة الإظهار كقوله تعالى﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْناً وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ﴾ أي: وقلنا اتخذوا)[4].

---

(1) مفاتيح الغيب 42/4.

(2) البقرة /122.

(3) البحر المحيط 601/1، وينظر: الكشاف 308/1.

(4) البرهان 197/3.

وتارة نجده يتكلم عليها ضمن عنوان: وضع الطلب موضع الخبر، حين جعل منه قوله تعالى﴿ وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ﴾[1].

ولعل ما تقدم من ورود القراءتين في الفعل (اتخذوا) بكسر الخاء وفتحها. ما يفسّر فعل الزركشي وكلامه على الآية في موضعين متباعدين.

وذكر أبو عمرو الداني (444هـ) ما يجمع القراءتين ويربطهما برابط معنوي بديع: إذ قال بعد أن ذكر الآية: (بكسر الخاء على الأمر، وبفتحها على الخبر، لان المراد بالقراءتين جميعاً هم المسلمون، وذلك ان الله تعالى أمرهم باتخاذهم مقام إبراهيم مصلىً، فلما امتثلوا ذلك وفعلوه أخبر عنهم، فجاءت القراءة بالأمرين جميعاً للدلالة على اجتماعهما لهم فهما صحيحان غير متضادين ولا متنافيين)[2].

وذهب أبو السعود وكذا الآلوسي[3] إلى أن الآية محمولة على حذف القول، متفقَين في ذلك مع ما قدمه الزركشي أولاً. إذ قال أبو السعود: (على إرادة قول هو عطف على (جعلنا) أو حال من فاعله، أي: وقلنا أو قائلين لهم اتخذوا الخ، وقيل هو بنفسه معطوف على الأمر الذي يتضمنه قوله ﷻ: ﴿ مَثَابَةً لِلنَّاسِ ﴾ كأنه قيل: ثوبوا إليه واتخذوا الخ، وقيل: على المضمر العامل في (إذ)، وقيل هي جملة مستأنفة والخطاب على الوجوه الأخيرة له ﷺ ولأمته، والأول هو الأليق بجزالة النظم الكريم، والأمر صريحاً كان أو مفهوماً من الحكاية للاستحباب)[4].

﴿ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴾ [الاعراف/29].

---

(1) ينظر: البرهان 350/3.

(2) الأحرف السبعة للقرآن 49/1، وينظر: الإتقان 234/2.

(3) ينظر: روح المعاني 379/1.

(4) إرشاد العقل السليم 157/1، وينظر: فتح القدير 238/1.

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿وَأَقِيمُوا﴾ بصيغة الأمر وكان السياق أن يقال: وبإقامة وجوهكم، ليتوافق مع الماضي قبله (أَمَرَ) ، ولكنه عدل من الماضي إلى الأمر، توكيداً لما اجري عليه الفعل لمكان العناية بتحقيقه -كما ذكر البلاغيون- في حين لم يذكر المفسرون على ما وقفت عليه العِلة التي ذكرتْ قبلُ بل أشاروا إلى العطف فيه وتناول بعضهم كيفية عطف الأمر على الخبر، وهو لا يجوز مخرّجين الأمر على أحد التخريجات المقبولة الموافقة لقواعدهم، وهذا من بديع القرآن العظيم، فالبلاغي يجد النكتة البلاغية والنحويون يخرّجون على قواعدهم من غير تنافر ولا تضاد!!

إذ نجد الرازي يعرض ما لايجوز في اللغة فيقول: (لقائل أن يقول: (أمر ربي بالقسط) خبر، وقوله (وأقيموا وجوهكم) أمر، وعطف الأمر على الخبر لا يجوز؟

وجوابه: التقدير: قل أمر ربي بالقسط وقل أقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين) [1].

ولا يرى ابن الأثير ما رآه الرازي، إذ يقول: (يُرجع عن الفعل الماضي إلى فعل الأمر... توكيداً لما أجري عليه فعل الفعل لمكان العناية بتحقيقه، كقوله تعالى﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ الآية، وكان تقدير الكلام: أمر ربي بالقسط وبإقامة وجوهكم عند كل مسجد، فعدل عن ذلك إلى فعل الأمر للعناية بتوكيده في نفوسهم، فإن الصلاة من أوكد فرائض الله على عباده) [2].

(1) مفاتيح الغيب 226/14.

(2) هو قول لميسون بنت بحدل الكلبية وتمامُه: أحبُّ إليَّ من لبس لشفوف ينظر: مغني اللبيب 352/1.

وعرض أبو حيان المسألة عرضاً نحوياً أفاض فيه، معتمداً في ذلك على التأويلات النحوية والمضمرات القولية، إذ قال: (وأقيموا) معطوف على ما ينحلُّ إليه المصدر الذي هو (القسط) أي: بأن اقسطوا وأقيموا، وكما ينحل المصدر لـ (أن والفعل الماضي) نحو عجبت من قيام زيد وخَرجَ، أي من أن قام وخرج، وأن والمضارع، نحو[1]:

لَلِبْسُ عباءة وتقرَّ عيني.

أي: لأن ألبس عباءة وتقرُّ عيني، كذلك ينحل لـ (أن وفعل الأمر)، ألا ترى أنَّ (أنْ) توصل بفعل الأمر، نحو: كتبت إليه بأن قم، كما توصل بالماضي والمضارع بخلاف (ما) المصدرية فانها لا توصل بفعل الأمر، وبخلاف (كي) إذا لم تكن حرفاً وكانت مصدرية، فانها توصل بالمضارع فقط، ولّما اشكل هذا التخريج جَعل الزمخشري (وأقيموا) على تقدير (وقل) فقال: أقيموا: فيحتمل قوله، وقل أقيموا أن يكون (أقيموا) معمولاً لهذا الفعل الملفوظ به، ويحتمل ان يكون قوله (وأقيموا) معطوفاً على (أمر ربي بالقسط) فيكون معمولاً للفعل الملفوظ به أولاً، وقدّرها ليبين انها معطوفة عليها. وعلى ما خرجناه نحن يكون في خبر معمول (أمر)، وقيل: وأقيموا معطوف على أمر محذوف تقديره: وأقبلوا وأقيموا)[2].

(1) المثل السائر 12/2.

(2) البحر المحيط 35/5 وينظر: الكشاف 75/2 والبرهان 336/3 والإتقان 233/2.

أما القراءات الوردة ضمن هذا القسم من الالتفات والتي تضمنت الانتقال من الفعل الماضي إلى الأمر فقد وردت في أربع مواضع من القرآن الكريم. منها قوله تعالى[1]:

﴿ قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنبياء/4].

قوله تعالى ﴿ قَالَ ﴾ قرئ[2]: قل.

﴿وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ [إبراهيم/15].

قوله تعالى ﴿وَاسْتَفْتَحُوا﴾ قرئ[3]: واستَفْتِحوا.

(1) يُنظر غير ماذكر: الأنبياء/112 وق/36 .

(2) ينظر: إعراب القرآن للنحاس 366/2 وإتحاف فضلاء البشر ص309 والتبيان في إعراب القرآن 7/2 والبحر المحيط 297/7 والتبيان للطوسي 201/7 والتيسير للداني 154 وجامع البيان 3/17 ، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي 270/11 والحجة في القراءات السبع ص248 والسبعة في القراءات ص428 وغيث النفع ص293 وكشف الظنون 110/2 ومجمع البيان 38/7 ومعاني القرآن للفراء /199/2 والنشر في القراءات 323/2 وغيث النفع ص293 ومعجم القراءات 129/4.

(3) ينظر: إتحاف فضلاء البشر ص271 والتبيان في إعراب القرآن 37/2 والبحر المحيط 412/5 والكشاف 371/2 ومجمع البيان 302/6 والمحتسب 359/1 ومفاتيح الغيب 101/19 ومعجم القراءات 232/3.

المبحث الثاني في الفعل المضارع

من المضارع إلى الماضي:

يُعدُّ هذا المبحث من المباحث البديعة من أقسام الالتفات -وإن كانت- في الحقيقة -كلها بديعة- لما يمتلكه من خصوصية في حيوية الأسلوب ودقة أدائه للوظيفة المعنوية، وهو في الوقت نفسه ظاهرة بلاغية تعبر عن معنىً مستقبلي بفعل ماضٍ، أي هو الدلالة على إيجاد الفعل الذي لم يكن قد وقع بَعدُ.

والأمثلة على هذا القسم في القرآن الكريم كثيرة، لكنه قد جاء أغلبها في تصوير مشاهد يوم القيامة وكلها تشير إلى دلالة صدق الحدث وإثباته وانه لابد من وقوعه، كيف لا، والمتحدث هو الله تعالى الأمر بكل ما سيحصل يومئذٍ.

وإنما قلت إن أغلبها جاء في تصوير مشاهد يوم القيامة، لان هناك مواضع جاء فيها الفعل الماضي لما سيقع وهي ليست في مشهد تصوير يوم القيامة، بل في أمور أخرى كحال الكفار في الدنيا ومجيء يوم القيامة والأَمارات على ذلك. وغيرها مما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى في موضعه، إلاّ ان الحصيلة النهائية لتلك الحوادث انها ستقع لا محالة، ولابد من التصديق بوقوعها شأنها شأن التصديق بوقوع الفعل الماضي الذي لا ينكر وقوعه عاقل.

يقول د. فاضل السامرائي: (والقصد من ذلك أن هذه الأحداث متحققة الوقوع مقطوع بحصولها بمنزلة الفعل الماضي فكما أنه لاشك في حدوث الفعل الماضي الذي تم وحصل كذلك لاشك في حدوث هذه الأفعال إذ هي بمنزلة الماضي في تحقق الوقوع)[1].

---

(1) معاني النحو 304/3.

وجاء في مقالة للأستاذ حامد عبدالقادر بعنوان (الفعل الماضي في القرآن الكريم) ما نصه: (نقول إن هذه اللغة الحافلة بالعجائب والأسرار تفوق اللغات الحية في استعمال الماضي لأغراض أخرى، وفي مقدمة هذه الأغراض ان الماضي يستعمل لما سيقع في المستقبل واستعمال الماضي بدلاً من المضارع لنكتة بلاغية هي تنزيل حوادث المستقبل منزلة حوادث الماضي للإشارة أن حدثها واقع لا محالة)[1].

فمن أمثلة ذلك قوله تعالى:

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [آل عمران/59].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿فَيَكُونُ﴾ إذ المتوقع أن يقال: ثم قال له كن فكان. إلاّ انه عدل عن الماضي إلى المضارع من أجل انه حكاية حال ماضية، وليس هناك قول حقيقة وإنما كان ذلك على سبيل التمثيل وكناية عن سرعة الخلق والتمكن من إيجاد ما يريده اللهﷻ. وذهب بعضهم إلى انه جاء على هذا الأسلوب استحضاراً لصورة تكونه.□

قال أبو حيان: (وقوله ﴿فَيَكُونُ﴾ حكاية حال ماضية، ولا قول هناك حقيقة ، وإنما ذلك على سبيل التمثيل وكناية عن سرعة الخلق والتمكن من إيجاد ما يريد تعالى إيجاده، إذ المعدوم لا يمكن أن يؤمر)[2].

وذهب الزركشي الى أنه عدل إلى الماضي استحضاراً لصورة تكونه، إذ قال بعد ان أورد الآية: (أي فكان استحضاراً لصورة تكونه)[3].

---

(1) الفعل الماضي في القرآن الكريم ص70، نقلاً عن: العدول من المفرد إلى الجملة في القرآن الكريم ص73.

(2) البحر المحيط 176/3 وينظر: جامع البيان 295/3.

(3) البرهان 373/3.

ولم أجد أحداً من المفسرين وغيرهم -على ما وقفت عليه من مظان- مَن ذكر أن الأمر لغرض استحضار صورة تكونه، بل كلهم وافقوا أبو حيان في نصه المتقدم في كون الأسلوب كان حكاية لحال ماضية(1).

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَلِقَائِهِ أُولَئِكَ يَئِسُوا مِنْ رَحْمَتِي وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [العنكبوت/23].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿يَئِسُوا﴾ حيث جاء بلفظ الماضي وكان السياق المتوقع أن يقال (ييأسوا) بلفظ المضارع لانه يشير ليأسهم في يوم القيامة. وإيثار صيغة الماضي للدلالة على تحققه لاشك في ذلك. وذهب بعضهم إلى أن اليأس حصل منهم في الدنيا لإنكارهم البعث والجزاء. وقيل: المراد من ذلك هو إظهار مباينة حال الكفار الذين لا يرجون خيراً وحال المؤمنين، المشفقين من ذلك اليوم.

قال البيضاوي: (أي: ييأسون منها يوم القيامة، فعبر عنه بالماضي للتحقق والمبالغة، أو أيسوا في الدنيا لإنكار البعث والجزاء)(2).

وقال الآلوسي: (أي ييأسوا منها يوم القيامة، على انه وعيد وإلاّ فالكافر لا يوصف باليأس في الدنيا لانه لا رجاء له. وصيغة الماضي للدلالة على التحقق، وجوز ان يكون المراد إظهار مباينة حالهم وحال المؤمنين لان حال المؤمن الرجاء والخشية وحال الكافر الاغترار واليأس فهو لا يخطر بباله رجاء)(3).

---

(1) ينظر: الحجة في القراءات السبع 110/1 وزاد المسير 398/1 وتذكرة الأريب في تفسير الغريب 93/1 ومعالم التنزيل 309/1 والكشاف 433/1 والجامع لأحكام القرآن 103/4 وفتح القدير 346/1 والإيضاح 96/1.

(2) أنوار التنزيل 313/4 وينظر: الكشاف 203/3 والبحر المحيط 38/8 والبرهان في علوم القرآن 332/3.

(3) روح المعاني 149/20 وينظر: إرشاد العقل السليم 36/7.

وإلى مثل هذا أشار الشوكاني إذ قال: (أي انهم في الدنيا آيسون من رحمة الله لم ينجع فيهم ما نزل من كتب الله ولا ما اخبرتهم به رسله. وقيل: المعنى أنهم ييأسون يوم القيامة من رحمة الله وهي الجنة، والمعنى انهم أويسوا من الرحمة)[1].

﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النحل/1].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى﴿ أَتَى﴾ وهو بمعنى (يأتي) وذلك لصدق إتيان الأمر وتنبيهاً على تحقق وقوعه. وذهب بعضهم إلى ان ﴿ أَتَى﴾ دال على مشارفة وقوعه وليس دالاً على المستقبل. وذهب آخرون إلى ان ﴿ أَتَى ﴾باقٍ على معناه وهو المضي والمعنى أتى أمر الله وعداً فلا تستعجلوه وقوعاً، وغير ذلك مما سنعرضه.

قال النحاس: (قوله جل وعز ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ﴾ قال بعضهم: أتى بمعنى يأتي، لانه قد عرف المعنى فصار مثل قولك إن أكرمتني أكرمتك. وقيل: إخبار الله بالماضي والمستقبل شيء واحد لانه قد علم انه يكون فهو بمنزلة ما قد كان، وقول ثالث وهو أحسنها، وذلك انهم استبعدوا ما وعدهم الله من العقاب فأخبر الله جل وعز ان ذلك قريب فقال: أتى أمر الله. أي هو القرب بمنزلة ماقد أتى كما قال تعالى ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ﴾[2]، وكما يقال: أتاك الخير أي قرب منك)[3].

وذكر ابن الجوزي ان في الآية ثلاثة أقوال من دون ان يرجح أو يستحسن أحدها: إذ قال: (وفي قوله ﴿ أَتَى﴾ ثلاثة أقوال أحدها: (أتى) بمعنى (يأتي) كما يقال: أتاك الخير فأبشر أي سيأتيك. قاله ابن قتيبة، وشاهده ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ [الاعراف/44]. ﴿ وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى﴾ [المائدة/116] ونحو ذلك.

---

(1) فتح القدير 198/4.

(2) القمر/1.

(3) معاني القرآن 50/4.

والثاني: (أتى) بمعنى قرب: قال الزجاج: أعلم الله تعالى ان ذلك في قربه بمنزلة ماقد أتى.

والثالث: ان (أتى) للماضي والمعنى، أتى بعض عذاب الله وهو الجدب الذي نزل بهم والجوع فلا تستعجلوه فينزل بكم مستقبلاً كما نزل ماضياً. قاله ابن الانباري)[1].

وحسّن القيسي وقوع الماضي موضع المستقبل معللاً ذلك بصدق إتيان الأمر وانه واقع لا محالة إذ قال (قوله تعالى ﴿ أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ﴾ هو بمعنى يأتي أمر الله. وحسن لفظ الماضي في موضع المستقبل لصدق إتيان الأمر فصار في انه لابد ان يأتي بمنزلة ما قد مضى وكان، فحسن الإخبار عنه بالماضي، وأكثر ما يكون هذا فيما يخبرنا الله جل ذكره به أنه يكون فلصحة وقوعه وصدق المخبر به صار كأنه شيء قد كان)[2].

وذكر الرازي وجهين بديعين في الآية الكريمة، كلاهما يجد طريقهُ إلى القلب مقبولاً. إذ قال: (الوجه الأول: انه وإنْ لم يأتِ ذلك العذاب إلاّ انه كان واجب الوقوع، والشيء إذا كان بهذه الحالة والصفة فانه يقال في الكلام المعتاد: انه قد أتى ووقع إجراءً لما يجب وقوعه بعد ذلك مجرى الواقع يقال لمن طلب الإغاثة وقرب حصولها: قد جاءك الغوث فلا تجزع.

والوجه الثاني: وهو ان يقال: إنَّ أمر الله بذلك وحكمَه به قد أتى وحصل ووقع، فأما المحكوم به فإنما لم يقع لانه تعالى حكم بوقوعه في وقت معين فقبل مجيء ذلك الوقت لا يخرج إلى الوجود. والحاصل كأنه قيل: أمر الله وحكمه بنزول العذاب قد حصل ووجد من الأزل إلى الأبد، فصح قولنا: أتى أمر الله، إلاّ ان

---

(1) زاد المسير 427/4 وينظر: المدهش 37/1.

(2) مشكل إعراب القرآن 417/1.

المحكوم به المأمور به إنما لم يحصل لانه تعالى خصص حصوله في وقت معين فلا تستعجلوه ولا تطلبوا حصوله قبل حضور ذلك الوقت)[1].

ونقل أبو حيان رأياً قريباً مما ذكره الرازي وهو ان الفعل باقٍ على مضيه إلاّ ان المعنى المتحقق هو أنه أتى أمر الله وعداً فلا تستعجلوه وقوعاً. إذ قال: (﴿ أَتَى﴾: قيل: باقٍ على معناه من المضي، والمعنى: أتى أمر الله وعداً فلا تستعجلوه وقوعاً، وقيل: أتى أمر الله: أتت مبادئه وأماراته، وقيل: عبر بالماضي عن المضارع لقرب وقوعه وتحققه، وفي ذلك وعيد للكفار)[2].

وذكر القرطبي ان إخبار الله تعالى في الماضي والمستقبل سواء لأنه آتٍ لا محالة، وهذا الرأي أشار إليه النحاس في نصه المتقدم. قال القرطبي: (قيل: (أتى) بمعنى (يأتي)، فهو كقولك: إن أكرمتني أكرمتك. وقد تقدم ان إخبار الله تعالى في الماضي والمستقبل سواء لانه آتٍ لا محالة، كقوله ﴿ وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ﴾ [3] [4].

وإلى مثل هذا أشار الشوكاني، إذ قال: (وعبر عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيهاً على تحقق وقوعه. وقيل: إن المراد بأمر الله حكمه بذلك، وقد وقع وأتى، فأما المحكوم به فانه لم يقع لأنه سبحانه حكيم بوقوعه في وقت معين، فقبل ذلك الوقت لا يخرج إلى الوجود. وقيل: ان المراد إتيانه أتيان مباديه ومقدماته)[5].

والذي أراه -والله أعلم- أن ما قاله الرازي أولى بالاتباع لانه في الوجهين اللذين ذكرهما قد جمع أمرين: الأول: انه هذا الأمر واقع لا محالة بما لا يدعو إلى الشك فيه، وذلك يتلاءم مع ما تقدم من النصوص القرآنية التي تتفق على أنّ

---

(1) مفاتيح الغيب 19/ 169وينظر: الكشاف 400/2.

(2) البحر المحيط 500/6.

(3) الأعراف /44.

(4) الجامع لأحكام القرآن 65/10 وينظر: أسرار ترتيب القرآن للسيوطي112/1.

(5) فتح القدير 147/3 وينظر: الإتقان 105/2 و 345/1.

التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي إنما هو للدلالة على تحققه ووقوعه.
والثاني: إنْ كان الأمر لا يتعلق بالفعل نفسه في وقوعه أو مقاربة وقوعه، فالأمر تعلق بحكم الله وأمره في وجوب وقوع ذلك الفعل، وهذا مما لا يشك بوقوعه أحد، إذ إن ما حدث ويحدث وسيحدث مكتوب قبل خلق السموات والأرض -كما هو معروف- والحاصل أن الأمر إن كان قد تعلق بالفعل نفسه أو بأمر الله وحكمه بهذا الفعل فهما يلتقيان عند ملتقىً واحد وهو تحقق الأمر والصدق بوقوعه. والله أعلم.

﴿ وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً ❖ وعُرِضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفّاً لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِداً ❖ وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِراً وَلا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً﴾ [الكهف/47-49].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿ وَحَشَرْنَاهُمْ.. وَعُرِضُوا .. وَوُضِعَ .. وَوَجَدُوا﴾ بلفظ الماضي، وكان المتوقع ان يقال: ونحشرهم ونعرضهم ونضع وسيجدون، بلفظ المضارع الدال على الاستقبال، وليتوافق مع ما قبله من قوله ﴿نُسَيِّرُ... وَتَرَى﴾ لكنه عدل إلى الفعل الماضي للدلالة على ان الله قد علم ان ذلك سيحدث فأجرى ذلك للسامع مجرى المعاين لهذه الاحداث.

قال ابن الجوزي: (إن قيل: هذا أمر مستقبل فكيف عبر عنه بالماضي؟ فالجواب: ان ما قد علم الله وقوعه يجري مجرى المعاين، كقوله تعالى ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ [الاعراف/43])[1].

(1) زاد المسير 151/5.

وذهب الزمخشري إلى أنّ الكلام جرى على هذه الشاكلة لان تلك الاحداث كان بعضها أسبق من بعض. إذ قال (فان قلت: لِمَ جيء بحشرناهم ماضياً بعد نسير وترى؟

قلت: للدلالة على ان حشرهم قبل التسيير وقبل البروز ليعاينوا تلك الأهوال العظائم، كأنه قيل: وحشرناهم قبل ذلك)(1).

وكلام الزمخشري خلا من الإشارة إلى تحقق وقوع الفعل، وهذا يحتمل أمرين: الأول: أنه لم يَرَ فيه ما رآه غيره من تنزيل المستقبل منزلة الماضي للدلالة على تحققه، بل نظر إلى تلك الاحداث وتسلسلها زمنياً فأظهره في كلامه. وهذا ما استبعده، لان الزمخشري ليس من الأناس الذين يفوتهم مثل هذا الأمر. والثاني: وهو الأرجح أن الزمخشري عدَّ التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي للدلالة على تحققه من الأمور المبثوثة في القرآن الكريم والمعلّق عليها بكثرة سواء من قِبلَه أو من العلماء الآخرين، فرأى أن لا يعاد الكلام عليها مرة أخرى، فنظر إلى تلك الاحداث المتسلسلة من حيث الزمن فقال ما قال، فضلاً عن ذلك أن ما قاله ليس خارجاً عن حدود التصديق، بل هو مقبول عقلاً وزمناً، لذا اكتفى بهذا الكلام المتقدم عن سواه.

وابن الأثير حذا حذو الزمخشري في ذلك وتابعه في قوله، إذ قال: (وإنما قيل: وحشرناهم ماضياً بعد نسير وترى وهما مستقبلان، للدلالة على أن حشرهم قبل التسيير والبروز ليشاهدوا تلك الأحوال كأنه قال: وحشرناهم قبل ذلك لان الحشر هو المهم، لان من الناس مَن ينكره كالفلاسفة وغيرهم، ومن اجل ذلك ذكر بلفظ الماضي)(2).

---

(1) الكشاف 487/2.

(2) المثل السائر 16/2.

وذهب أبو حيان مذهب القائلين بتنزيل المستقبل منزلة الماضي للدلالة على تحقق وقوعه، إذ قال بعد أن ذكر قول الزمخشري: (والأَولى ان تكون الواو واو الحال لا واو العطف، والمعنى: وقد حشرناهم أي يُوقع التسيير في حالة حشرهم. وقيل: وحشرناهم وعرضوا ووضع الكتاب، مما وضع فيه الماضي موضع المستقبل لتحقق وقوعه)[1].

وإلى مثل هذا ذهب أبو السعود، إذ قال: (﴿وَحَشَرْنَاهُمْ﴾ جمعناهم إلى الموقف من كل أوب، وإيثار صيغة الماضي بعد نسير وترى، للدلالة على تحقق الحشر المتفرع على البعث الذي ينكره المنكرون، وعليه يدور أمر الجزاء، وكذا الكلام فيما عطف عليه منفياً وموجباً ، وقيل: هو للدلالة على أن حشرهم قبل التسيير والبروز ليعاينوا تلك الأهوال، كأنه قيل: وحشرناهم قبل ذلك فلم نغادر أي لم نترك منهم أحداً)[2].

وإذا أردنا ان نوفق بين مَن ذهب إلى أنَّ الاحداث بعضها أسبق من بعض، ومَن ذهب إلى انها منزلة الماضي للدلالة على تحققها. نقول: إن هذه الاحداث كلها مستقبلية لم تحدث بَعدُ وستحدث لان المخبر عنها هو الله وهو القائم عليها وستحدث بأمره وحكمه، وهذا مقطوع به، لكن هذه الاحداث لا يمكن ان تكون في وقت واحد بل كل له وقته، إذ لا يمكن عقلاً ان يُحاسبَ المرءُ قبل ان يُعرض على الحاكم، ولايمكن عقلاً ان يُعرض عليه من دون ان يبرز أمامه، وهكذا تنزَّل هذه الاحداث كلها منزلة الماضي لتحقق وقوعها، لكن وقوع بعضها ينبغي ان يسبق بعضها الآخر، فهو كما نقول في التعبير عن زمن الماضي، بان هذا الحدث ماضٍ بالنسبة إلى حدث ماضٍ قبله، كقولنا: (دخلتُ وقد نام الناس) فنوم الناس كان قبل الدخول، ولكنْ كلاهما ماضٍ[3].

---

(1) البحر المحيط 184/7.

(2) إرشاد العقل السليم 226/5 وينظر: مدارك التنزيل 16/3.

(3) ينظر: معاني النحو 302/3 والفعل زمانه وأبنيته ص30.

﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾ [النمل/87].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿فَفَزِعَ.. أَتَوْهُ﴾ بلفظ الماضي الدال على الاستقبال، وكان السياق المتوقع ان يقال: فيفزع ويأتونه، ليتوافق مع ما قبله من المضارع وهو ﴿يُنْفَخُ﴾ لكنه عدل إلى الماضي للاشعار بتحقيق الفزع وانه كائن لا محالة، وقيل غير ذلك كما سيأتي.

قال الطبري: (فإنْ قال قائل: وكيف قيل: ﴿ فَفَزِعَ﴾ فجعل فزع وهي فَعَلَ مردودهُ على ﴿يُنْفَخُ ﴾ وهي يفعل؟

قيل: العرب تفعل ذلك في المواضع التي تصلح فيها، لأنَّ (إذا) يصلح معها فعل ويفعل، كقولك: أزورك إذا زرتني وأزورك إذا تزورني، فإذا وضع مكان (إذا) (يوم) اجري مجرى (إذا))[1].

ولم يعالج الزمخشري الآية كما عالجها الطبري، بل عاد إلى القاعدة المقررة في ذلك فقال: (فان قلت: لِمَ قيل: ففزع دون فيفزع؟ قلت: لنكتة وهي الاشعار بتحقق الفزع وثبوته، وانه كائن لا محالة واقع على أهل السموات والأرض، لان الفعل الماضي يدل على وجود الفعل وكونه مقصوداً به)[2].

وقال ابن الأثير متحدثاً عن أمثلة الاخبار بالفعل الماضي عن المستقبل: (فإنه إنما قال ﴿ فَفَزِعَ﴾ بلفظ الماضي بعد قوله ﴿ يُنْفَخُ﴾ وهو مستقبل للاشعار

---

(1) جامع البيان 20/2.

(2) الكشاف 161/3 وينظر: مفاتيح الغيب 573/24 والبحر المحيط 245/8.

بتحقيق الفزع وانه كائن لا محالة، لان الفعل الماضي يدل على وجود الفعل وكونه مقطوعاً به)(1).

وقال الزركشي: (قالوا والفائدة في الفعل الماضي إذا أخبر به عن المستقبل الذي لم يوجد انه أبلغ وأعظم موقعاً لتنزيله منزلة الواقع)(2).

﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ ❖ وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ❖ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ ❖ وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَراً حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾ [الزمر:68-71].

هذا مشهد عظيم من مشاهد يوم القيامة صُوِّر من أول لحظة تقوم فيها الساعة حتى دخول الفريقين أو كل زمرةٍ إلى موقعها العادل الذي كتبه الله لها. وجيئت ألفاظ هذا المشهد كما نلاحظ بلفظ الماضي، للغاية نفسها وهي الدلالة على تحقق وقوعها وان حصولها أمر مقطوع به.

والتعبير بالماضي عن المستقبل في هذا السياق تجاوز الزمن وطواه، فدارت بنا الأحداث ووقفنا مع الواقفين، ووفيت نفوسنا ما عملت، ولا ترى في تقرير الحقائق أبلغ من هذا التعبير، ثم إن هذه الحقائق كما ترى، لها أهمية كبيرة في العقيدة وهي موضع لانها معتقدات بغيب، صور غريبة على النفوس الأرضية التي لا تؤمن إلا بما يدنو من حسها ورؤاها مما يدور في آفاقها المحدودة(3).

---

(1) المثل السائر 16/2 وينظر: الجامع لأحكام القرآن 241/13 والإيضاح في علوم البلاغة 77/1 وأنوار التنزيل 279/4 ومدارك التنزيل 224/3.

(2) البرهان 337/3 وينظر: 372/3 وتفسير الجلالين 504/1 وإرشاد العقل السليم 303/6 وفتح القدير 155/4.

(3) ينظر: خصائص التراكيب ص209 نقلاً عن: فن الالتفات في البلاغة العربية ص33-34.

وأشار المفسرون وغيرهم[1] إلى ما تقرر سابقاً في هذا الأسلوب والغاية منه بما أغنى عن إعادته هنا.

وقل مثل ذلك في قوله تعالى:

﴿ وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقّاً فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقّاً قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [الأعراف/44][2].

﴿ وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعاً فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعاً فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهَدَيْنَاكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ﴾ [ابراهيم/21][3].

﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسَبْنَاهَا حِسَاباً شَدِيداً وَعَذَّبْنَاهَا عَذَاباً نُكْراً﴾ [الطلاق/8][4].

﴿ قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدّاً حَتَّى إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكَاناً وَأَضْعَفُ جُنْداً﴾ [مريم/75].

---

(1) ينظر: البرهان في علوم القرآن 372/3 والإتقان 430/1 و 105/2.

(2) ينظر: زاد المسير 382/4 و 427/4 و 485/4 والجامع لأحكام القرآن 173/18 وأنوار التنزيل 442/1 والبرهان في علوم القرآن 372/3 وروح المعاني 122/8.

(3) ينظر: مدارك التنزيل 227/2 وزاد المسير 356/4 والكشاف 372/2 ومفاتيح الغيب 82/19 والجامع لأحكام القرآن 355/9 والبحر المحيط 421/6 وأنوار التنزيل 344/3 والبرهان في علوم القرآن 337/3 و 372/3 وروح المعاني 205/13 وفتح القدير 103/3.

(4) ينظر: مدارك التنزيل 257/4 ومعالم التنزيل 361/4 والجامع لأحكام القرآن 173/18 وأنوار التنزيل 352/5 وإرشاد العقل السليم 263/8 وروح المعاني 141/28.

موضع الالتفات هو في قوله تعالى﴿فَلْيَمْـدُدْ﴾ بصيغة فعل الأمر وقد ذكر المفسرون أن معناه الخبر وليس الأمر الحقيقي أي: مَن كان في الضلالة مَدَّه الرحمن مداً. وذكروا ان التعبير عن الخبر بصيغة الأمر أبلغ من الخبر لتضمنه معنى اللزوم.

جاء في معاني القرآن للنحاس: (يقال: مامعنى الأمر ههنا؟ قال أبو جعفر: ان هذا أبلغ، فلو قلت: إن تجئني فلأكرمك، كان ابلغ من قولك: إن تجئني فأكرمك، وإنما صار أبلغ لان فيه معنى الإلزام)(1).

وجعل الزمخشري الآية محتملة لمعنيين إما الخبر أو الدعاء، إذ قال بعد إيراده الآية: (أي مدَّ له الرحمن: يعني أمهله وأملى له في العمر، فاخرج على لفظ الأمر إيذاناً بوجوب ذلك وأنه مفعول لا محالة، كالمأمور به الممتثل لتنقطع معاذير الضال ويقال له يوم القيامة ﴿أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُمْ مَا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ﴾ [فاطر/37] أو كقوله تعالى﴿ أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْماً﴾ [آل عمران/178]. أو﴿مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدّاً﴾ في معنى الدعاء بأن يمهله الله وينفّس في مدة حياته)(2).

وأعاد الرازي(3) ما ذكره الزمخشري.

وذهب القرطبي إلى أن الآية كانت في معنى الخبر وإن كان اللفظ أمراً، إذ قال: (فلفظه لفظ الأمر ومعناه الخبر أي مَن كان في الضلالة مدّه الرحمن مداً حتى يطول اغتراره فيكون ذلك أشدّ لعقابه)(4).

---

(1) معاني القرآن 353/4، وينظر: الوجيز 687/2 وزاد المسير 259/5، ومعالم التنزيل 207/3.

(2) الكشاف 521/2 وينظر: مدارك التنزيل 45/3.

(3) ينظر: مفاتيح الغيب 561/21، والنهاية في غريب الأثر 207/2.

(4) الجامع لأحكام القرآن 144/11.

وسلك أبو حيان مسلك الزمخشري والرازي في أن الآية محتملة لمعنى الخبر ولمعنى الدعاء. إذ قال: (﴿فَلْيَمْدُدْ﴾ يحتمل أن يكون على معناه من الطلب ويكون دعاءً، وكأن المعنى: الأضلُّ منا ومنكم مدّ الله له، أي: أملى له حتى يؤول إلى عذابه، وكان الدعاء على صيغة الطلب لانه الأصل، ويحتمل أن يكون خبراً في المعنى وصورته صورة الأمر، كأنه يقول: مَن كان ضالاً من الأمم فعادة الله له ان يمدد له ولا يعاجله حتى يفضي ذلك إلى عذابه في الآخرة)[1].

وقال الزركشي ناقلاً أقوال العلماء في ذلك: (قال الكواشي: والأمر بمعنى الخبر أبلغ من الخبر، لتضمنه اللزوم، نحو: إن زرتنا فلنكرمك، يريدون تأكيد إيجاب الإكرام عليهم كذا قال الشيخ عزالدين مقصوده تأكيد الخبر لان الأمر للإيجاب يشبه الخبر في أيجابه)[2].

وكان أبو السعود ممن ذهب إلى احتمال الخبر والدعاء، إذ قال: (وإخراجه على صيغة الأمر للإيذان بأن ذلك مما ينبغي ان يفعل بموجب الحكمة لقطع المعاذير كما ينبئ عنه قوله ﷻ ﴿ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُمْ مَا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ ﴾[3] أو للاستدراج كما ينطق به قوله تعالى ﴿ أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْماً ﴾[4] وقيل: المراد به الدعاء بالمدّ والتنفيس وعلى اعتبار الاستقرار في الضلال لما أنّ المدَّ لا يكون إلاّ للمصرين عليها، إذ رُبَّ ضال يهديه الله ﷻ. والتعرض لعنوان الرحمانية لما ان المدّ من أحكام الرحمة الدنيوية)[5].

---

(1) البحر المحيط 274/7، وينظر: أنوار التنزيل 30/4 والجواهر الحسان في تفسير القرآن 18/3.

(2) البرهان 290/2، وينظر: 350/3-351 و 350/4.

(3) فاطر /37.

(4) آل عمران /178.

(5) إرشاد العقل السليم 577/5.

وإلى مثل هذا أشار الآلوسي، إذ قال: (الطلب في معنى الخبر، واختير للإيذان بان ذلك مما ينبغي ان يفعل بموجب الحكمة لقطع المعاذير كما ينبئ عنه قوله تعالى ﴿أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُمْ مَا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ﴾(1) المعنى: مَن كان في الضلالة فلا عذر له فقد أمهله الرحمن ومدّ له مداً. وجوز ان يكون ذلك للاستدراج كما ينطبق به قوله تعالى ﴿أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْماً﴾(2) وحاصل المعنى: مَن كان في الضلالة فعادة الله تعالى أن يمد له ويستدرجه ليزداد أثماً. وقيل: المراد الدعاء بالمد إظهاراً لعدم بقاء عذر بعد هذا البيان الواضح فهو على أسلوب ﴿رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ﴾(3) إن حُمل على الدعاء(4).

وقال الشوكاني: (هذا وإن كان على صيغة الأمر فالمراد به الخبر، وإنما خرج مخرج الأمر لبيان الإمهال منه سبحانه للعصاة وأنَّ ذلك كائن لا محالة لتنقطع معاذير أهل الضلال ويقال لهم يوم القيامة: ﴿ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُمْ مَا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ﴾(5) أو للاستدراج كقوله سبحانه ﴿ أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْماً ﴾(6) وقيل: المراد بالآية الدعاء بالمد والتنفيس. قال الزجاج: تأويله ان الله جعل ضلالته ان يتركه ويمده فيها، لان لفظ الأمر يؤكد معنى الخبر، كأن المتكلم يقول: أفعلُ ذلك وآمر به نفسي)(7).

(1) فاطر /37.
(2) آل عمران/178.
(3) يونس/88
(4) روح المعاني 126/16 وينظر: 146/16.
(5) آل عمران /178.
(6) آل عمران /178.
(7) فتح القدير 348/3.

أما القراءات القرآنية التي وردت ضمن هذا النوع من الالتفات فكانت قراءة واحدة هي في قوله تعالى:

﴿ فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَى* يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى * وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى ﴾ [النازعات/34-36].

قوله تعالى ﴿لِمَنْ يَرَى﴾ قرئ[1]: لمن رأى.

من المضارع إلى الأمر:

وهو عكس سابقه إذ نجد السياق في صيغة الفعل المضارع الدال على الحال أو الاستقبال ثم يلتفت السياق ويتحول إلى الأمر، وليس هناك غرض أو فائدة تقيد هذا التحول في الصيغة، فتارةً يكون الغرض التهكم والاستهانة بمن أُمِروا بالفعل، وقد يكون اللفظ لفظ الأمر ويكون معناه الخبر لا طلب حصول الفعل، ويكون الغرض منه التأكيد أو انه أبلغ من صيغة الخبر نفسه، ويكون الفعل عندئذٍ مما ينبغي ان يُفعل وانه مفعول لا محالة، وقد يكون الفعل فعل الأمر والفاعل هو المتكلم أي يكون المتكلم آمراً نفسه، ويكون الغرض منه المبالغة في الالتزام بما طُلب منه، وقد يأتي الأمر على معنى التعجب وليس الخبر، ويكون المعنى على ضرورة التعجب ممن يمارس هذا الفعل الذي جاء على صيغة الأمر، ولكي يعلم السامع أن مَن يوصف بهذا الفعل وبهذه الصيغة يجب ان يُنزَّل منزلة مَن يتعجب منه، وهكذا تتوالى الصور وتتعدد الغايات في مثل هذه المواضع البديعة التي أودعها الله كتابه العزيز وبصّر العلماء العارفين بدلالتها وفوائدها وغاياتها فتكلموا فيها أروع كلام وأخرجوا لنا أسمى الغايات ليدللوا على ان هذا الكلام، ليس كلام العباد، بل هو كلام رب العباد.

(1) ينظر: الكشاف 215/4 ومفاتيح الغيب 50/31.

ومن هذه المواضع قوله تعالى:

﴿قَالُوا يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ۞ إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ [هود/53-54].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿ وَاشْهَدُوا﴾ بصيغة فعل الأمر، وكان السياق يقتضي ان يقال (وأُشهِدُكم) ليتوافق مع ما قبله من الفعل المضارع وهو ﴿أُشْهِدُ﴾، لكنه عدل إلى الأمر ليدل على التهاون بينهم وقلة المبالاة بهم.

قال الزمخشري: (فإن قلت: هلّا قيل: أني أشهد الله وأشهدكم؟

قلت: لان أشهاد الله على البراءة من الشرك أشهاد صحيح ثابت في معنى تثبيت التوحيد وشد معاقده، وأمّا أشهادهم فما هو إلاّ تهاون بينهم ودلالة على قلة المبالاة بهم فحسب، فعدل به عن لفظ الأول لاختلاف ما بينهما، وجيء به على لفظ الأمر بالشهادة كما يقول الرجل لمن يبس الثرى بينه وبينه، إشهَدْ عليَّ أني لا أحبك، تهكماً به واستهانة بحاله) [1].

وذهب القرطبي إلى أنه عدل إلى هذا الأسلوب لتقريرهم ببراءته من عبادة الأصنام التي يعبدونها إذ قال: (أي: وأشهدكم لا أنهم أهل شهادة، لكنه نهاية للتقرير، أي لتعرفوا أني بريء مما تشركون أي من عبادة الأصنام التي تعبدونها) [2].

---

(1) الكشاف 275/2.

(2) الجامع لأحكام القرآن 52/9.

وممن ذهب مذهب الزمخشري أبو حيان[1] والنسفي؛ إذ قال: (وجيء به على لفظ الأمر بالشهادة كما يقول الرجل لمن ييس الثرى بينه وبينه: أشهدْ عليَّ أني لا احبك، تهكماً به واستهانة بحاله)[2].

وذكر البيضاوي أن أشهادهم على هود عليه السلام ماهو إلاّ استهانة بهم، إذ قال: (أجاب به عن مقالتهم الحمقاء بأن أشهد الله تعالى على براءتهِ من آلهتهم وفراغه عن إضرارهم تأكيداً لذلك تثبتاً له، وأمرهم بان يشهدوا عليه استهانة بهم)[3].

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [العنكبوت/12].

موضع الالتفات في قوله تعالى ﴿وَلْنَحْمِلْ﴾ بصيغة الأمر. لكن هذا الأمر أفاد معنى الخبر وقد خرج بهذه الصورة كي تتحقق صورة المبالغة في الإلزام أي اتبعوا سبيلنا نحمل خطاياكم فيكون المعنى تعليق الحمل بالاتباع. وفيه إشارة إلى ان الحمل لتحققه كأنه أمر واجب تضمنه الأمر.

قال البغوي ناقلاً كلام الفراء: (قال الفراء: لفظه أمر ومعناه خبر، مجازه: إنِ اتبعتم سبيلنا حملنا خطاياكم، كقوله: ﴿فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ﴾[4]. وقيل: هو جزم على الأمر، كأنهم أمروا أنفسهم بذلك، فأكذبهم الله عز وجل فقال: ﴿وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾)[5].

---

(1) ينظر: البحر المحيط 158/6.
(2) مدارك التنزيل 160/2.
(3) أنوار التنزيل 240/3 ، وينظر: الإتقان 234/2.
(4) طه/39.
(5) معالم التنزيل 462/3 وينظر: مشكل إعراب القرآن 550/2.

وقال الزمخشري: (أمروهم باتباع سبيلهم وهي طريقتهم التي كانوا عليها في دينهم وأَمروا أنفسهم بحمل خطاياهم. فعطف الأمر على الأمر وأرادوا ليجتمع هذان الأمران في الحصول أنْ تتبعوا سبيلنا وأنْ نحمل خطاياكم، والمعنى: تعليق الأمر بالاتباع)[1].

وقدّم الرازي سؤالاً في صحة أن يأمر الشخص نفسه، إذ قال: (﴿وَلْنَحْمِلْ﴾ صيغة أمر، والمأمور غير الآمر. فكيف يصح أمر النفس من الشخص؟

فنقول: الصيغة أمر والمعنى شرط وجزاء، أي: إنِ اتبعتمونا حملنا خطاياكم)[2].

وعلل العكبري بانه عدل إلى ذلك لغرض المبالغة في الالتزام مشبهاً الأسلوب كما في صيغة التعجب، إذ قال: (قوله تعالى: ﴿وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ﴾ هذه لام الأمر وكأنهم أمروا أنفسهم، وإنما عدل إلى ذلك عن الخبر لما فيه من المبالغة في الالتزام كما في صيغة التعجب) [3].

وقال أبو حيان: (وقوله ﴿وَلْنَحْمِلْ﴾ أخبر أنهم يحملون خطاياهم على جهة التشبيه بالنقل، لكنهم أخرجوه في صيغة الأمر لانها أوجب وأشدُّ تأكيداً في نفس السامع من المجازاة، ومن هذا النوع قول الشاعر:

فقلت ادعي وأدعو فانّ أندى ... لصوت ان ينادي داعيان[4]

ولكونه خبراً حسن تكذيبهم فيه)[5].

---

(1) الكشاف 199/3 وينظر: مدارك التنزيل 252/3.

(2) مفاتيح الغيب 35/25.

(3) التبيان في إعراب القرآن 182/2.

(4) قائل هذا البيت الشاعر النمري ينظر: الأغاني 183/2.

(5) البحر المحيط 336/8.

وقال البيضاوي: (وإنما أمروا أنفسهم بالحمل عاطفين على أمرهم بالاتباع مبالغة في تعليق الحمل بالاتباع. والوعد بتحقيق الأوزار عنهم إن كان تشجيعاً لهم عليه، وبهذا الاعتبار ردٌّ عليهم وكذبهم بقوله ﴿وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾[1]).

وقال الآلوسي: (وإنما أمروا أنفسهم بالحمل عاطفين له على الأمر بالاتباع للمبالغة في تعليق الحمل بالاتباع. فكأن أصل الكلام اتبعوا سبيلنا نحمل خطاياكم، بجزم (نحمل) على انه جواب الأمر. فيكون المعنى: إن تتبعوا نحمل، فعدل عنه إلى ما في النظم الجليل للمبالغة المذكورة، ومنشؤها الإشارة إلى أن الحمل لتحققه كأنه أمر واجب أمروا به من آمر مطاع، والتعليق على الشرط الذي تضمنه كما في قولهم: أكرمني أنفعك، لا يفيد ذلك، والداعي لهم إلى المبالغة التشجيع على الاتباع. والحمل هنا مجاز)[2].

ونقل الشوكاني عن الفراء والزجاج ان الأمر هنا في تأويل الشرط والجزاء، إذ قال: (واللام في ﴿وَلْنَحْمِلْ﴾ لام الأمر، كأنهم أمروا أنفسهم بذلك، وقال الفراء والزجاج: هو أمر في تأويل الشرط والجزاء، أي: إن تتبعوا سبيلنا نحمل خطاياكم، ثم ردّ الله عليهم بقوله ﴿ وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾)[3].

﴿ فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرّاً لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ ❖ فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيراً جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [التوبة/ 81-82].

---

(1) أنوار التنزيل 110/4، وينظر: البرهان في علوم القرآن 290/2 و 351/3 و الإتقان 499/1 و 106/2 وتفسير الجلالين 522/1 وإرشاد العقل السليم 32/7.

(2) روح المعاني 140/20.

(3) فتح القدير 194/4.

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿فَلْيَضْحَكُوا.. وَلْيَبْكُوا﴾ إذ هو خبر عما سيؤول حالهم في الدنيا والآخرة، لكنه أخرجه على صيغة الأمر بدل المضارع للدلالة على أنه حتم واجب، وقيل: أمر خرج معناه إلى معنى التهديد والمراد من القِلة العَدَم.

قال الزمخشري: (معناه: فسيضحكون قليلاً ويبكون كثيراً جزاءً إلاّ أنه أخرج على لفظ الأمر للدلالة على انه حتم واجب لا يكون غيره)[1].

وذهب الرازي إلى ان الضحك هو كناية عن الدنيا بأسرها إذا ما قيست بالآخرة، إذ قال: (وهذا وإن ورد بصيغة الأمر إلاّ أن معناه الإخبار بانه ستحصل هذه الحالة، والدليل عليه قوله بعد ذلك ﴿ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ ومعنى الآية انهم وإن فرحوا وضحكوا في كل عمرهم فهذا قليل، لان الدنيا بأسرها قليلة، وأمّا حزنهم وبكاؤهم فكثير، لانه عقاب دائم لا ينقطع، والمنقطع بالنسبة إلى الدائم قليل. فلهذا المعنى قال: فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيراً)[2].

وذهب القرطبي إلى ان هذا الأمر معناه التهديد وليس أمراً بالضحك، إذ قال (أمر معناه معنى التهديد وليس امراً بالضحك، والأصل أن تكون اللام مكسورة فحذفت الكسرة بثقلها. قال الحسن: فليضحكوا قليلاً في الدنيا وليبكوا كثيراً في جهنم، وقيل: أمر بمعنى الخبر أي انهم سيضحكون قليلاً ويبكون كثيراً)[3].

وذهب أبو حيان مذهب الرازي المتقدم الذي جعل القِلة إشارة إلى الدنيا وفرحهم فيها، والكثرة إلى الآخرة والخلود فيها، وأن الأمر هنا معناه الخبر عن حالهم: إذ قال: (والظاهر ان قوله ﴿ فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً﴾ إشارة إلى مدة العمر في الدنيا، وليبكوا كثيراً إشارة إلى تأبيد الخلود، فجاء بلفظ الأمر ومعناه الخبر عن حالهم، قال ابن عطية: ويحتمل ان تكون صفة حالهم أي هم لما هم عليه من

---

(1) الكشاف 205/2.

(2) مفاتيح الغيب 113/16.

(3) الجامع لأحكام القرآن 216/8، وينظر: معاني القرآن للنحاس 239/3.

الخطر مع الله وسوء الحال بحيث ينبغي أن يكون ضحكهم قليلاً ويكاؤهم كثيراً من اجل ذلك، وهذا يقتضي ان يكون وقت الضحك والبكاء في الدنيا)[1].

يلاحظ ان ابن عطية جعل الضحك والبكاء في الدنيا فقط، في حين ان أبا حيان جعل الضحك في الدنيا والبكاء في الآخرة، فهناك فرق بينهما. وكأن أبا حيان يريد الإشارة إلى مخالفته لابن عطية فيما ذهب إليه وإن لم يكن قد صرّح بذلك.

وجوّز البيضاوي ان يكون الضحك والبكاء كنايتين عن السرور والغم والمراد من القلة العدم لا القلة بمعناها المعروف، إذ قال بعد ان أورد الآية: (إخبار عما يؤول إليه حالهم في الدنيا والآخرة، أخرجه على صيغة الأمر للدلالة على انه حتم واجب، ويجوز ان يكون الضحك والبكاء كنايتين عن السرور والغم والمراد من القلة العدم)[2].

وقال النسفي ﴿ فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيراً ﴾ هذان الأمران معناهما الخبر والمعنى: فسيضحكون قليلاً ويبكون كثيراً، وإنما جيء بهما على لفظ الأمر للدلالة على ان ذلك أمر محتوم لا يكون غيره)[3].

وقال أبو السعود: (وإخراجه على صورة الأمر للدلالة على تحتم وقوع المخبر به، فان أمر الآمر المطاع مما لا يكاد يتخلف عنه المأمور به، خلا ان المقصود أفادته في الأول هو وصف القلة فقط، وفي الثاني وصف الكثرة مع الموصوف)[4].

---

(1) البحر المحيط 462/5.

(2) أنوار التنزيل 163/3 وينظر: الجواهر الحسان 146/2.

(3) مدارك التنزيل 102/2.

(4) إرشاد العقل السليم 89/4.

وقال الآلوسي متوسعاً في عرض المسألة، إذ قال: (وأخرجه في صورة الأمر للدلالة على تحتم وقوع الخبر به، وذلك لان صيغة الأمر للوجوب في الأصل والأكثر، فاستعمل في لازم معناه، أو لانه لا يحتمل الصدق والكذب بخلاف الخبر، كذا قرره الشهاب، ثم قال: فان قلت: الوجوب لا يقتضي الوجود، وقد قالوا: إنه يُعبر عن الأمر بالخبر للمبالغة لاقتضائه تحقق المأمور به فالخبر أكد وقد مرَّ مثله فما باله عكس؟

قلت: لا منافاة بينهما، كما قيل لان لكل مقام مقالاً. والنكت لا تتزاحم فإذا عبر عن الأمر بالخبر لإفادة أن المأمور لشدة امتثاله كأنه وقع منه ذلك وتحقق. قيل: الأمر كان أبلغ، وإذا عبر عن الخبر بالأمر لإفادة لزومه ووجوبه كأنه مأمور به، أفاد ذلك مبالغة من جهة أخرى، وقيل: الأمر هنا تكويني كما في قوله تعالى﴿إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[1]، ولا يخفى ما فيه)[2].

من المضارع إلى اسم الفاعل:

﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظاً وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَاراً وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْباً﴾ [الكهف/18].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿ بَاسِطٌ﴾ بدل (يبسط) أو (بسط).

وقد علل الجرجاني مجيء هذه الصيغة بدل الأولى بقوله: (فإنَّ أحداً لا يشك في امتناع الفعل هاهنا وأنّ قولنا (كلبهم يبسط ذراعيه) لا يؤدي الغرض، وليس ذلك إلاّ لأنَّ الفعل يقتضي مزاولة وتجدد الصفة في الوقت، ويقتضي الأسم ثبوت الصفة وحصولها من غير ان يكون هناك مزاولة وتزجية فعل ومعنى يحدث

---

(1) يس/82.

(2) روح المعاني 152/10 وينظر: تذكرة الأريب في تفسير الغريب 222/1 وزاد المسير 479/3 وتفسير الجلالين 255/1 والإتقان 106/2 وفتح القدير 388/2.

شيئاً فشيئاً. ولا فرق بين﴿كَلْبُهُمْ بَاسِطٌ﴾ وبين ان يقول وكلبهم واحد مثلاً. في أنك لا تثبت مزاولة ولا تجعل الكلب يفعل شيئاً، بل تثبته بصفةٍ هو عليها. فالغرض إذاً تأدية هيئة الكلب، ومتى اعتبرت الحال في الصفات المشبهة وجدت الفرق ظاهراً بيّناً، ولم يعترضك الشك في أنّ أحدهما لا يصلح في موضع صاحبه)[1].

فالجرجاني إذن ينكر أن يأتي أي لفظ ويحل محل اسم الفاعل ذاك لان المقصود بيان هيئة الكلب لا فعله. ولم يُشر إلى أي شيءٍ غيره مادام الأمر يحتمل سواه.

في حين نرى الزمخشري يجعل اللفظ على انه حكاية حال ماضية معلّلاً ذلك تعليلاً نحوياً إذ قال: (حكاية حال ماضية، لأنّ اسم الفاعل لا يعمل إذا كان في معنى المضي، وإضافته إذا أضيفت حقيقية معرفة. كـ (غلام زيد) إلاّ إذا نويت حكاية الحال الماضية)[2].

واعترضه أبو حيان على بعض ما قاله بقوله: (وقوله (لان اسم الفاعل لا يعمل إذا كان في معنى المضي) ليس إجماعاً، بل ذهب الكسائي وهشام ومن أصحابنا أبو جعفر بن مضاء إلى انه يجوز ان يعمل، وحجج الفريقين مذكورة في علم النحو)[3].

وهذه المسألة الخلافية قد وردت في كتب النحو ولكن أكثر النحويين ردُّوا ما ذهب إليه الكسائي وهشام وابن مضاء، ورجّحوا ان يكون الأمر على حكاية الحال الماضية.

(1) دلائل الأعجاز 141/1 وينظر: العدول من المفرد إلى الجملة في القرآن الكريم ص34.
(2) الكشاف 475/2 وينظر: المفصّل في صنعة الإعراب 289/1.
(3) البحر المحيط 138/7 وينظر: شرح قطر الندى وبل الصدى ص271.

الإلتفات في الأفعال

قال ابن هشام وهو يتحدث عن إعمال اسم الفاعل: (فإنما يعمل بشرطين: أحدهما: ان يكون بمعنى الحال أو الاستقبال لا بمعنى المضي وخالف في ذلك الكسائي وهشام وابن مضاء، فأجازوا إعماله ان كان بمعنى الماضي واستدلوا بقوله تعالى﴿وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ ﴾.وأجيب بأن ذلك على إرادة حكاية الحال. ألا ترى ان المضارع يصح وقوعه هنا تقول: وكلبهم يبسط ذراعيه، ويدل على إرادة حكاية الحال ان الجملة حالية والواو واو الحال. وقوله﴿ ونقلّبهم﴾. ولم يقل: وقلبناهم)[1].

أمّا قوله: (ألا ترى ان المضارع يصح وقوعه هنا تقول وكلبهم يبسط ذراعيه)، فقد قطع الجرجاني بعدم صحة وقوع الفعل موقع اسم الفاعل ، لان المراد بيان هيئة الكلب التي هو عليها. وهذا لا يتحقق إلاّ باسم الفاعل، اما الفعل المضارع فلا يدل على ذلك ، بل تقتصر دلالته على بيان شيءٍ يزاوله الكلب وليس هناك من شيءٍ يزاوله الكلب يريد الله إخباره لنا، لأنه غير مراد وليس مقصوداً منه شيء، ولو أريد ذلك لَبُيِّن بطرق متعددة وليست بطريقة واحدة. وغنى العربية وثراؤها يشهد لها في ذلك.

وذهب السيوطي مذهب الجرجاني عندما نقل رأي الجرجاني بصيغة: قيل من دون تعليق إذ قال: (وقيل: يبسط لم يؤد الغرض لانه يؤذن بمزاولة الكلب البسط، وأنه يتجدد له شيء بعد شيء. فباسط أشعر بثبوت الصفة)[2].

ورأى الشوكاني ما رآه الزمخشري إذ قال: (﴿وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ﴾ حكاية حال ماضية، لان اسم الفاعل لا يعمل إذا كان بمعنى المضي، كما تقرر في علم النحو)[3].

---

(1) شرح قطر الندى ص270-271 وينظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك 217/3 ومغني اللبيب عن كتب الأعاريب 906/1 واللباب في علل البناء والإعراب 438/1، وشرح ابن عقيل 107/3.

(2) الإتقان 578/1 وينظر: البرهان في علوم القرآن 66/4.

(3) فتح القدير 275/3.

من الفعل المضارع إلى اسم المفعول:

وذلك في قوله تعالى:

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ﴾ [هود/103].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿مَّجْمُوعٌ﴾ حيث عدل من الفعل المضارع: يجمع. إلى اسم المفعول، وذكر المفسرون والبلاغيون ان فائدة هذا العدول هي دلالة اسم المفعول على ثبات معنى الجمع في هذا اليوم وانه واقع لا محالة.

قال الزمخشري: (فإن قلت لأي فائدة أوثر اسم المفعول على فعله؟ قلت: لما في اسم المفعول من دلالة على ثبات معنى الجمع لليوم وانه يوم لابد من ان يكون ميعاداً مضروباً لجميع الناس له. وانه لموصوف بذلك صفة لازمة وهو أثبت أيضاً لإسناد الجمع إلى الناس وانهم لا ينفكون عنه... وإن شئت فوازن بينه وبين قوله ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ﴾ [التغابن/9] تعثر على صحة ما قلت لك)[1].

وقال النسفي: (وإنما آثر اسم المفعول على فعله لما في اسم المفعول من دلالته على ثبات معنى الجمع لليوم وانه أثبت أيضاً لإسناد الجمع إلى الناس وانهم لا ينفكون منه يُجمعون للحساب والثواب والعقاب)[2].

---

(1) الكشاف 292/2 وينظر: البحر المحيط 197/6 والمثل السائر 16/2 وفن الالتفات في البلاغة العربية ص36.

(2) مدارك التنزيل 172/2.

وجعل البيضاوي هذا التعبير﴿ مَّجْمُوعٌ ﴾أبلغ من الفعل المضارع: (﴿يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ﴾ أي يجمع له الناس. والتغيير للدلالة على ثبات معنى الجمع لليوم وانه من شأنه لا محالة وان الناس لا ينفكون عنه فهو أبلغ من قوله ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ﴾[1])[2].

وجعل الزركشي هذا الالتفات لتضمن اسم المفعول معنى الماضي إذ قال: (العدول عن المستقبل إلى اسم المفعول لتضمنه معنى الماضي كقوله تعالى ﴿ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ﴾ تقريراً للجمع فيه وانه لابد ان يكون معاداً للناس مضروباً لجميعهم، وإن شئت فوازن بينه وبين قوله ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ﴾ لتعرف صحة هذا المعنى.

فإنْ قلت: الماضي أدل على المقصود من اسم المفعول فلم عدل عنه إلى ما دلالته أضعف ؟

قلت: لتحصل المناسبة بين مجموع ومشهود في استواء شأنهما طلباً للتعديل في العبارة)[3].

ولم يزد بقية المفسرين والعلماء[4] على ما ذُكِرَ آنفاً.

---

(1) التغابن/9.

(2) أنوار التنزيل 261/3.

(3) البرهان 376/3.

(4) ينظر: المثل السائر 16/2 والإيضاح في علوم البلاغة 78/1 والإتقان 106/2 وإرشاد العقل السليم 240/4 وروح المعاني 138/12.

يقول الباحث قاسم فتحي سلمان: (وقد عدل عن الفعل المضارع (يجمع) إلى اسم المفعول (مجموع) ولم يكن هذا العدول تزويقاً لفظياً ولا صنعة أسلوبية في الكلام وإنما لأمرٍ أهمّ من ذلك وأعظم، وهو الدلالة على ثبوت معنى الجمع لليوم وإن ذلك اليوم موصوف بالجمع وأوضح ما يوضح قول الله هو قول الله عن ذلك اليوم قال تعالى ﴿ يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ﴾[1] فهنالك علاقة بصيغة الجمع بين الآيتين فكلتاهما تصب في مدلول واحد)[2].

وليس هذا القول اجتهاداً في الرأي بل هو ما قدّمه المفسرون والبلاغيون من خلال نصوصهم المتقدمة.

(1) التغابن/9.

(2) فن الالتفات في البلاغة العربية ص36.

المبحث الثالث: في فعل الأمر

من الأمر إلى الماضي:

لم يرد هذا النوع من الالتفات في القراءة المعتمدة أصلاً في البحث بل ورد في قراءات غيرها بلغ عددها خمس آيات.

ومن أمثلتها قوله تعالى[1]:

﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْناً وَاتَّخِذُوا مِـنْ مَقَـامِ إِبْـرَاهِيمَ مُصَـلًّى ﴾ [البقرة/125].

قوله تعالى ﴿ وَاتَّخِذُوا﴾ قرئ[2]: واتَّخَذُوا بلفظ الماضي.

﴿ أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَاباً وَعِظَاماً أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ * أَوَآبَاؤُنَـا الْأَوَّلُـونَ * قُـلْ نَعَـمْ وَأَنْتُمْ دَاخِرُونَ﴾ [الصافات/16-18].

قوله تعالى ﴿ قُلْ ﴾ قرئ[3]: قال.

---

(1) تنظر القراءات الوارد في المواضع الآتية: الجن/20 و21 والمرسلات /30.

(2) ينظر: إتحاف فضلاء البشر ص147 وإعراب القرآن للنحاس 210/1 والتبيان في إعراب القرآن 36/1 والبحر المحيط 384/1 والتبيان للطوسي 450/1-452 وجامع البيان 32/3 والجامع لأحكام القرآن 111/2 والسبعة في القراءات 169 وغيث النفع ص135 والكشاف 93/1 وكشف الظنون 264/1 ومعاني القرآن للأخفش 147/1 والنشر في القراءات 222/2. ومعجم القراءات 111/1.

(3) ينظر: الكشاف 337/3 ومعجم القراءات 232/5.

من الأمر إلى المضارع:

وهذا مبحث لطيف من مباحث الالتفات يتجلى فيه جمال النظم الكريم، إذ كيف يمكن أن يجري الكلام مجرى الخبر من أول الآية إلى آخرها، وقد اعترضه أمر، ولكن المفسرين والبلاغيين لا يعجزهم تخريج أو تأويل في مثل هذه المواضع، وهذا لا يعني ان هناك تكلّفاً في التخريج أو التأويل، بل هو مما يزيد النظم جمالاً وحسناً إلى جماله وحسنه.

وأول ما يصادفنا مثالاً على هذا الالتفات قوله تعالى:

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرائيلَ لا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلاً مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ﴾ [البقرة/83].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿لا تَعْبُدُونَ﴾ إذ وضع المضارع موضع الأمر إذ المقصود (لا تعبدوا)، لكنه عدل عنه لانه أبلغ من صريح النهي لما فيه من إيهام أن المنهي يسارع إلى الانتهاء فهو مخبر عنه، كذا قال المفسرون.

فقد أثار الطبري تساؤلاً عن كيفية إخراج الكلام بصيغة الأمر في قوله ﴿وَقُولُوا﴾ على الرغم من أنه لم يتقدم أمر بل الكلام جارٍ مجرى الخبر، إذ قال: (إن قال قائل: كيف قيل: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً﴾ فاخرج الكلام أمراً ولم يتقدمه أمر، بل الكلام جارٍ من أول الآية مجرى الخبر ؟

قيل: إن الكلام وإن كان قد جرى في أول الآية مجرى الخبر فانه مما يحسن في موضعه الخطاب بالأمر والنهي، فلو كان مكان﴿لا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾، (لا تعبدوا إلا الله)، على وجه النهي من الله لهم عن عبادة غيره كان حسناً صواباً، وقد ذكر أن ذلك كذلك في قراءة أُبي ابن أبي كعب، وإنما حَسُن ذلك وجاز لو كان مقروءاً به، لأنَّ أخذ الميثاق قول ... فلما كان حسناً وُضِعَ الأمر والنهي في موضع

﴿لا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾ عطف بقوله ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً﴾على موضع ﴿لا تَعْبُدُونَ﴾، وإن كان مخالفاً كل واحد منهما معناه معنى ما فيه، لِما وصفنا من جواز وضع الخطاب بالأمر والنهي موضع ﴿لا تَعْبُدُونَ﴾ فكأنه قيل: وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدوا إلاّ الله وقولوا للناس حسنا، وهو نظير ما قدمنا البيان عنه من ان العرب تبتدئ الكلام أحياناً على وجه الخبر عن الغائب في موضع الحكايات لِما أخبرتْ عنه ثم تعود إلى الخبر على وجه الخطاب، وتبتدئ أحياناً على وجه الخطاب ثم تعود إلى الاخبار على وجه الخبر عن الغائب لِما في الحكاية من المعنيين)[1].

وذكر الزمخشري أن هذا الأسلوب في الكلام هو إخبار في معنى النهي مشيراً إلى انه أبلغ من صريح الأمر والنهي، إذ قال (﴿لا تَعْبُدُونَ﴾ أخبار في معنى النهي، كما تقول: تذهب إلى فلان تقول له كذا ، تريد الأمر، وهو أبلغ من صريح الأمر والنهي لانه كأنه سورع إلى الامتثال والانتهاء، فهو يخبر عنه وتنصره قراءة عبدالله وأُبي (لا تعبدوا)، ولا بد من إرادة القول، ويدل عليه أيضاً قوله ﴿وَقُولُوا﴾)[2].

وذهب أبو حيان مذهب حكاية الحال المحذوفة، قائلاً أن الآية يمكن: (أن تكون محكية بحال محذوفة، أي قائلين: لا تعبدون إلاّ الله، ويكون إذ ذاك لفظه لفظ الخبر ومعناه النهي، أي قائلين لهم لا تعبدوا إلاّ الله، قاله الفراء، ويؤيده قراءة أُبي وابن مسعود، وعطف عليه قوله﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً﴾)[3].

وذكر وجهاً آخر فقال: (ان يكون المحذوفُ القولَ: أي: وقلنا لهم لا تعبدوا إلاّ الله، وهو نفي في معنى النهي أيضاً، قال الزمخشري كما يقول: تذهب إلى فلان

---

(1) جامع البيان 1/390-391 وينظر 1/394.

(2) الكشاف 1/292.

(3) البحر المحيط 1/453.

تقول له كذا، تريد الأمر، وهو أبلغ من صريح الأمر والنهي لأنه كأنه سورع إلى الامتثال والانتهاء، فهو يخبر عنه، انتهى كلامه، وهو حسن)[1].

والذي يبدو لي أنّ حمل الآية على الوجه الثاني دون القول، أولى إذ به تظهر بلاغة التعبير القرآني، ذلك التعبير الذي جاء منسجماً مع بلاغة العرب في كلامها ولاسيما أن المفسرين والبلاغيين عللّوا ذلك بأنه أبلغ من صريح الأمر والنهي وكأنه يصوّر المسارعة في الامتثال لأمر الله، أو الانتهاء عنه، لذا كان حمل الآية على الوجه البلاغي المذكور خيراً من حملها على تقدير قول محذوف - والله أعلم -.

﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرة/197].

الحق أن في الآية التفاتين، أحدهما: قوله تعالى ﴿ فِي الْحَجِّ ﴾ إذ فيه انتقال من الضمير إلى الاسم، أي كان المتوقع أن يقال: فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فيه، لكنه عَدَل إلى الاسم (وهو المجرور) لعظمه وأهميته، والثاني: قوله تعالى﴿ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ﴾، وكان الأصل أن يقال: فلا يرفث ولا يفسق ولا يجادل لكنه عدل إلى الأمر عن الإتيان بهذه الأمور إيذاناً بأن المنهي عنه يستبعد الوقوع في الحج حتى كأنه مما لا يوجد ومما لا يصح الإخبار عنه بأنه لا يوجد، وكذا ذُكِرَ في هذه الآية أن الألفاظ المذكورة إنما حُمِلت على المعاني المتقدمة حتى يصح الخبر من الله بشأن المذكور-كما سيأتي-.

قال الطبري، مرجحاً ما ذكرناه حين نظر إلى الألفاظ وما تدل عليه، (معنى قوله ﴿وَلا فُسُوقَ﴾ النهي عن معصية الله في إصابة الصيد، وفَعل ما نهى الله المحرمَ عن فعله في حال إحرامه، وذلك أن الله جل ثناؤه قال ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ ﴾ يعني بذلك: فلا يرفث ولا يفسق أي لا يفعل ما نهاه الله عن

---

(1) البحر المحيط 453/1، وينظر: مدارك التنزيل 54/1.

فعله في حال إحرامه، ولا يخرج عن طاعة الله في إحرامه ... فتأويل الآية إذاً فمن فرض الحج في أشهر الحج فأَحْرم فيهن فلا يرفث عند النساء فيصرح لهن بجماعهن ولا يجامعهن، ولا يفسق بإتيان ما نهاه الله في حال إحرامه بحجة مِن قَتْلِ صيد وأخذ شعر وقلم ظفر وغير ذلك مما حرم الله عليه فِعْله وهو مُحرِم)[1].

وأشار القرطبي إلى المعنى من دون ذكر الفائدة أو النكتة البلاغية في ذلك، إذ قال: (وقيل: إن معنى: فلا رفث ولا فسوق: النهي، أي لا ترفثوا ولا تفسقوا، ومعنى: ولا جدال النفي، فلمّا اختلفا في المعنى خولف بينهما في اللفظ. قال القشيري: وفيه نظر، إذ قيل: ولا جدال نهي أيضاً، أي لا تجادلوا، فلِمَ فرّق بينهما)[2].

ان قول القرطبي في جعل الرفث والفسوق نفياً والجدالِ نهياً، إنما اعتمد -فيما ظهر لي- على القراءة الواردة في الآية الكريمة، والتي نقلها أبو السعود في قوله:

(وقرئ الأولان بالرفع على معنى: لا يكوننَّ رَفَث ولا فُسُوق، والثالث بالفتح على معنى الإخبار لانتفاء الخلاف في الحج) [3].

وجاء في (أحكام القرآن للجصاص) (370هـ): (وقوله: فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج، وإن كان ظاهره الخبرَ فهو نهي عن هذه الأفعال، وعبّر بلفظ النفي عنها، لان المنهي عنه سبيلُه أن يكون منفياً غير مفعول وهو كقوله في الأمر ﴿وَالْوَا لِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ﴾)[4] و ﴿ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ﴾ [5] وما جرى مجراه، صيغته صيغة الخبر ومعناه الأمر)[6].

---

(1) جامع البيان 271/2 وينظر: معالم التنزيل 45/1 و 329/1.
(2) الجامع لأحكام القرآن 409/2 وينظر: البرهان في علوم القرآن 347/3 وزاد المسير 210/1-211.
(3) إرشاد العقل السليم 207/1، وينظر: حجة القراءات 128/1.
(4) البقرة /233.
(5) البقرة /228.
(6) أحكام القرآن 385/1 وينظر: تفسير الواحدي 90/1.

وذكر أبو حيان احتمالين في المراد من الآية الكريمة إذ قال: (أهي مراد بها النفي حقيقة فيكون إخباراً؟ أو صورتها صورة النفي والمراد به النهي؟

اختلفوا في ذلك، قال أهل المعاني ظاهر الآية نفي ومعناها النهي، أي: فلا ترفثوا ولا تفسقوا ولا تجادلوا، كقوله تعالى ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾[1] أي لا ترتابوا فيه، وذكر القاضي أنّ ظاهره الخبر ويحتمل النهي، فإذا حمل على الخبر فمعناه: أن حجهُ لا يثبت مع واحدة من هذه الخلال، بل يفسد ، فهو كالضد لها وهي مانعة من صحته ولا يستقيم هذا المعنى إلاّ أن أريد بالرفث: الجماع ، والفسوق: الزنا، وبالجدال: الشك في الحج وفي وجوبه، لأنَّ الشك في ذلك كفر ولا يصح معه الحج، وحُملت هذه الألفاظ على هذه المعاني حتى يصح خبر الله، لان هذه الأشياء لا توجد مع الحج. وإذا حُمل على النهي، وهو خلاف الظاهر، صلح أن يراد بالرفث: الجماع ومقدماته. وقول الفحش والفسوق والجدال جميع أنواعها لاطلاق اللفظ، فيتناول جميع أقسامه، لأن النهي عن الشيء نهي عن جميع أقسامه، وتكون الآية جلية على الأخلاق الجميلة ومشيرةً إلى قهر القوة الشهوانية بقوله ﴿ فَلَا رَفَثَ﴾ وإلى قهر القوة النفسانية بقوله ﴿ وَلَا فُسُوقَ﴾، وإلى قهر القوة الوهمية بقوله ﴿ وَلَا جِدَالَ ﴾ فذكر هذه الثلاث لأن منشأ الشر محصور فيها، وحيث نهى عن الجدال حمل الجدال على تقرير الباطل وطلب المال والجاه، لا على تقرير الحق ودعاء الخلق إلى الله والذب عن دينه، انتهى ما لخصناه من كلامه)[2].

ثم انتهى بعد ذلك إلى رأيه فقال: (والذي نختاره أنها جملة صورتها صورة الخبر، والمعنى على النهي، لأنه لو أريد حقيقة الخبر لكان المؤديَ لهذا المعنى تركيب غير هذا التركيب، ألاّ ترى أنه لو قال إنسان مثلاً: مَن دخل في الصلاة فلا جماع لأمراته ولا زنا بغيرها ولا كفر في الصلاة، يريد الخبر وأن هذه الأشياء مفسدة لها، لم يكن هذا الكلام من الفصاحة في رتبةِ قوله: مَن دخل في الصلاة فلا صلاة له مع جماع امرأته وزناه وكفره، فالذي يناسب المعنى الخبري نفي صحة

---

(1) سورة البقرة /2.

(2) البحر المحيط 277/2.

الحج مع وجود الرفث والفسوق والجدال لا نفيهنَّ فيه، هكذا الترتيب العربي الفصيح، وإنما أتى في النهي بصورة النفي، إيذاناً بأنّ المنهي عنه يستبعد الوقوع في الحج حتى كأنه مما لا يوجد ومما لا يصح الإخبار عنه بأنه لا يوجد)[1].

﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ [البقرة/228].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ إذ أخرج الكلام مخرج الخبر بصيغة الفعل المضارع بدل فعل الأمر الذي تضمنه الكلام من حيث المعنى، وأشار المفسرون إلى فائدة هذا الالتفات بأنه تأكيد لما طُلب منهن من التربص والاشعار بان المأمور به مما يجب أن يتلقى بالمسارعة إلى الإتيان به فكأنّ المطلقات امتثلن إلى ما أُمِرنَ به، فكان الأمر إخباراً متحققاً.

ثم في بنائه على المبتدأ زاده فضل تأكيد لهذا الأمر. وهذا من براعة القرآن الكريم وتصريف القول فيه، وثروته في أفانين الكلام، بأنْ يورد المعنى بألفاظ وبطرائق مختلفة وبمقدرة فائقة خارقة تقف عندها أنفاس الموهوبين من الفصحاء والبلغاء، ولله درُّ شأن التنزيل[2].

قال الزمخشري معالجاً الآية بأسلوبه المعتاد في طرح السؤال ثم الإجابة عنه: (فإن قلتَ: فما معنى الاخبار عنهن بالتربص ؟

قلتُ: هو خبر في معنى الأمر، وأصل الكلام: وليتربص المطلقات. وإخراج الأمر في صورة الخبر تأكيد للأمر واشعار بأنه مما يجب أن يتلقى بالمسارعة إلى امتثاله، فكأنهن امتثلن الأمر بالتربص، فهو يخبر عنه موجوداً ، ونحوه قولهم في الدعاء: رحمك الله، أخرج في صورة الخبر ثقة بالاستجابة، كأنما وُجدت

---

(1) البحر المحيط 277/2، وينظر: مفاتيح الغيب 316/5 والجواهر الحسان 155/1.
(2) ينظر: مناهل العرفان 229/2.

الرحمة فهو يخبر عنها، وبناؤه على المبتدأ مما زاده أيضاً فضل تأكيد، ولو قيل: ويتربص المطلقات: لم يكن بتلك الوكادة)[1].

وقطع الرازي بأن الكلام خبر المرادُ منه الأمر، ثم أجاب عن فائدته من وجهين، إذ قال: (قوله ﴿ يَتَرَبَّصْنَ ﴾ لاشك أنه خبر والمراد منه الأمر، فما الفائدة في التعبير عن الأمر بلفظ الخبر؟

والجواب من وجهين: الأول: انه تعالى لو ذكره بلفظ الأمر لكان ذلك يُوهم انه لا يحصل المقصود إلاّ إذا سرعت فيها بالقصد والاختيار، وعلى هذا التقدير، فلو مات الزوج ولم تعلم المرأة ذلك حتى انقضت العِدة، وجب ان لا يكون ذلك كافياً في المقصود، لانها لما كانت مأمورة بذلك لم تخرج عن العهدة إلا إذا قصدت أداء التكليف، أما لمّا ذكر الله تعالى هذا التكليف بلفظ الخبر زال ذلك الوهم وعُرف انه متى انقضت هذه العِدة حصل المقصود، سواء علمت ذلك أو لم تعلم، وسواء شرعت في العدة بالرضا أو بالغضب...)[2].

ونقل في الوجه الثاني قولَ الزمخشري الذي قدمته قبلاً لذا اكتفي بذكره هناك لانتقل إلى سؤال آخر ذكره الرازي عند تناوله هذه الآية، إذ قال: لو قال: يتربص المطلقات، لكان ذلك جملة من فعل وفاعل، فما الحكمة في ترك ذلك وجعل المطلقات مبتدأً ثم قوله ﴿ يَتَرَبَّصْنَ ﴾ إسناد الفعل إلى الفاعل، ثم جعل هذه الجملة خبراً عن ذلك المبتدأ؟

الجواب: قال الشيخ عبدالقاهر الجرجاني في كتاب (دلائل الإعجاز): انك إذا قدمت الاسم فقلت: زيد فَعَل، فهذا يفيد من التأكيد والقوة مالا يفيد قولك: فعل زيد، وذلك لان قولك: زيد فَعلَ، يستعمل في امرين: أحدهما: أن يكون لتخصيص ذلك الفاعل بذلك الفعل، كقولك: أنا اكتب في المهم الفلاني إلى السلطان، والمراد دعوى الإنسان الانفراد. الثاني: ان لا يكون المقصود بذلك، بل

(1) الكشاف 363/1.
(2) مفاتيح الغيب 433/6.

المقصود أنَّ تقديم ذكر المحدث عنه بحديث كذا لإثبات ذلك الفعل ، كقولهم: هو يعطي الجزيل، لا يريد الحصر ، بل أن يحقق عند السامع ان إعطاء الجزيل دَأْبهُ، ومثلُه قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [النحل/20]. ليس المراد تخصيص المخلوقية. وقوله تعالى ﴿وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾ [المائدة/61]. وقول الشاعر(1):

هما يلبسان المجد أحسن لبسة شجيعان ما اسطاعا عليه كلاهما

والسبب في حصول هذا المعنى عند تقديم ذكر المبتدأ أنك إذا قلت: عبدالله، فقد أشعرت بأنك تريد الإخبار عنه فيحصل في الفعل شوق إلى معرفة ذلك، فإذا أنكرت ذلك الخبر قَبِلَه العقل قبول العاشق لمعشوقه، فيكون ذلك أبلغ في التحقيق ونفي الشبهة)(2).

وذكر أبو حيان أقوالاً في الآية الكريمة، رغب إلى بعضها تارةً، وعن بعضها تارة أخرى، ويَعّد بعضها وحسَّن بعضها الآخر، إذ قال: (﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ﴾ مبتدأ، و﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ خبر عن المبتدأ، وصورته صورة الخبر، وهو أمر من حيث المعنى، وقيل: هو أمر لفظاً ومعنى على إضمار اللام، أي: ليتربصن، وهذا رأي الكوفيين، وقيل: (﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ﴾ على حذف مضاف، أي: وحكم المطلقات، و﴿ تَرَبَّصْنَ﴾ على حذف (أنْ) حتى يصح خبراً عن ذلك المضاف المحذوف، التقدير: وحكم المطلقات أن يتربصن، وهذا بعيد جداً)(3).

ثم نقل كلام الزمخشري الذي تحدث عن الجملة الأسمية والفعلية في الخبر، ثم أعقبه بقوله: (وهو كلام حَسَن، وإنما كانت الجملة الابتدائية فيها

---

(1) هو عروة بن أذينة. ينظر: ديوان الحماسة 450/1.

(2) مفاتيح الغيب 433/6، وينظر: دلائل الإعجاز 119/1 وحجة القراءات 136/1.

(3) البحر المحيط 441/2، وينظر: التبيان في إعراب القرآن 95/1 والجامع لأحكام القرآن 112/3-113.

زيادة توكيد على جملة الفعل والفاعل، لتكرار الأسم فيها مرتين: أحدهما بظهوره، والأخرى بإضماره. وجملة الفعل والفاعل يذكر فيها الاسم مرة واحدة)[1].

وذهب الزركشي مذهب الرازي في حمل الآية على محمل واحد من دون آخر، إذ قال: (قوله تعالى﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ فإن صيغته صيغة الخبر، ولكن لا يمكن حمله على حقيقته، فأنهن قد لا يتربصن فيقع خبر الله بخلاف مخبره، وهو محال، فوجب اعتبار هذه القرينة، وحمل الصيغة على معنى الأمر صيانةً لكلام الله تعالى عن احتمال المحال)[2].

وقال في موضع آخر: (فإن السياق يدل على ان الله تعالى أمر بذلك لا أنه خبر)[3].

وقال النسفي مشيراً إلى ما ذُكر سابقاً: (﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ﴾ خبر في معنى الأمر، وأصل الكلام: ولتتربص المطلقات، وإخراج الأمر في صورة الخبر تأكيد للأمر واشعار بأنه مما يجب أن يتلقى بالمسارعة إلى امتثاله فكأنهن امتثلن الأمر بالتربص فهو يخبر عنه موجوداً، ونحوه قولهم في الدعاء، رحمك الله، أخرج في صورة الخبر ثقةً بالاستجابة كأنما وجدت الرحمة فهو يخبر عنها، وبناؤه على المبتدأ مما زاده أيضاً فضل تأكيد لأن الجملة الاسمية تدل على الدوام والإثبات بخلاف الفعلية)[4].

وقال الآلوسي: (وهو خبر قصد منه الأمر على سبيل الكناية فلا يحتاج في وقوعه خبراً لمبتدأ إلى التأويل على رأي مَن لم يجوز وقوع الإنشاء خبراً من غير تأويل. وقيل: إن الجملة الأسمية خبرية بمعنى الأمر، أي: ليتربص المطلقات. ولا يخفى أنه لا يُحتاجُ إليه، وتغيير العبارة للتأكيد بدلالته على التحقيق لأن الأصل

(1) البحر المحيط 441/2.
(2) البرهان 216/2 وينظر: 289/2 وزاد المسير 260/1.
(3) البرهان 320/2 وينظر: 347/3.
(4) مدارك التنزيل 109/1، وينظر: أنوار التنزيل 513/1.

في الخبر الصدق، والكذب احتمال عقلي، والاشعار بأنه مما يجب أن يسارع إلى امتثاله حيث أقيم اللفظ الدال على الوقوع مقام الدال على الطلب وفي ذكره متأخراً عن المبتدأ فضل تأكيد لما فيه من أفادة التقوى على أحد الطريقين المنقولين عن الشيخ عبدالقاهر والسكاكي)[1].

﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة/233].

وهذه الآية شبيهة بالآية التي سبق عرضها، إذ موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿يُرْضِعْنَ﴾ إذ أخرج الأمر بصيغة الفعل المضارع أو بصورة الخبر كما عبّر عنه المفسرون، ومعناه الندب، وهو أمر استحباب لا أمر إيجاب لانه لا يجب عليهن الإرضاع إذا وُجد مَنْ يُرضع الولد، وفائدة هذا الالتفات هي المبالغة في الحمل على تحقيق مضمون الكلام.

قال الرازي متحدثاً عن الآية: (أما قوله تعالى ﴿يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ﴾ ففيه مسألتان: المسألة الأولى: هذا الكلام وإن كان في اللفظ خبراً إلاّ انه في المعنى أمر، وإنما جاز ذلك لوجهين: الأول: تقدير الآية: والوالدات يرضعن أولادهن في حكم الله الذي أوجبه، ألا انه حذف لدلالة الكلام عليه.

والثاني: ان يكون معنى: يرضعن: ليرضعن: إلا انه حَذَف ذلك للتصرف في الكلام مع زوال الإيهام.

(1) روح المعاني 131/2، وينظر: إرشاد العقل السليم 225/1 وتفسير ابن كثير 270/1.

المسألة الثانية: هذا الأمر ليس أمر إيجاب، ويدل عليه .. قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق/6]، ولو وجب عليها الإرضاع لما استحقت الأجرة) [1].

وإلى مثل هذا أشار أبو حيان بقوله: (صورته خبر محتمل ان يكون معناه خبراً: أي في حكم الله تعالى الذي شرعه فالوالدات أحق برضاع أولادهن سواء كانت في حيالة الزوج أو لم تكن، فإنّ الإرضاع من خصائص الولادة لا من خصائص الزوجية. ويحتمل ان يكون معناه الأمر .. لكنه أمر ندب لا إيجاب، إذ لو كان واجباً لما استحق الأجر) [2].

وقال البيضاوي: (أمر عبّر عنه بالخبر للمبالغة، ومعناه الندب أو الوجوب فيخص بما إذا لم يرتضع الصبي إلاّ من أمه أو لم يوجد له ظئر أو عجز الوالد عن الاستئجار) [3].

﴿ لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة/272].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿ وَمَا تُنْفِقُونَ﴾ بصيغة الفعل المضارع المنفي بـ (ما). قيل: الأصل فيه نهي أي ولا تنفقوا ، لكنه عدل من النهي إلى النفي، وكأن النهي قد حصل فعلاً وجرى الامتثال له فلم يقع الإنفاق إلاّ لابتغاء وجه الله وهذا أبلغ من النهي، إذ هو ضمن وقوع الخبر بمعنى الأمر والنهي كسابقه.

---

(1) مفاتيح الغيب 458/6، وينظر: الكشاف 369/1 ومدارك التنزيل 113/1.

(2) البحر المحيط 485/2 وينظر: أحكام القرآن للجصاص 104/2.

(3) أنوار التنزيل 524/1، وينظر: معالم التنزيل 211/1 والبرهان في علوم القرآن 347/3 والإتقان 106/2 و 204/2 وزاد المسير 260/1 و 270/1 وإرشاد العقل السليم 230/1 وفتح القدير 324/2.

قال الرازي مشيراً إلى ما ذكرته بشيء من الإيجاز: (إنّ هذا وإنْ كان ظاهره خبراً إلا أن معناه نهي، أي ولا تنفقوا إلاّ ابتغاء وجه الله، وورود الخبر بمعنى الأمر والنهي كثير)[1].

وقال أبو حيان: (أي وما تنفقون النفقة المعتدة لكم قبولها إلاّ ما كان إنفاقه لابتغاء وجه الله، فإذا عُرِّيت من هذا القصد فلا يعتد بها. فهذا خبر شرط فيه محذوف أي: وما تنفقون النفقة المعتدة القبول، فيكون هذا الخطاب للأمة، وقيل: هو خبر من الله أنّ نفقتهم أي نفقة الصحابة ﷺ ما وقعت إلاّ على الوجه المطلوب من ابتغاء وجه الله، فتكون هذه شهادة لهم من الله بذلك وتبشيراً بقبولها، إذ قصدوا بها وجه الله تعالى، فخرج الكلام مخرج المدح والثناء. فيكون هذا الخطاب خاصاً بالصحابة.

وقيل: هو نفي معناه النهي، أي ولا تنفقوا إلاّ ابتغاء وجه الله، ومجازه انه لما نهى عن ان يقع الإنفاق إلاّ لوجه الله حصل الامتثال وإذا حصل الامتثال فلا يقع الإنفاق إلاّ لابتغاء وجه الله فعبر عن النهي بالنفي لهذا المعنى)[2].

وجعل البيضاوي هذا الكلام إما للحال أو معطوفاً على ما قبله إذ قال: (﴿وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ﴾ حال وكأنه قال: وما تنفقون من خيرٍ فلأنفسكم غير منفقين إلاّ ابتغاء وجه الله وطلب ثوابه، أو عطف على ما قبله، أي وليست نفقتكم إلاّ لابتغاء وجهه فما بالكم تمنون بها وتنفقون الخبيث. وقيل: نفي في معنى النهي)[3].

وإلى مثل هذا ذهب النسفي إذ قال: (وما تنفقون إلاّ ابتغاء وجه الله وليست نفقتكم إلاّ ابتغاء وجه الله أي رضا الله ولطلب ما عنده فما بالكم تمنّون بها

---

(1) مفاتيح الغيب 65/7.

(2) البحر المحيط 680/2.

(3) أنوار التنزيل 572/1.

وتنفقون الخبيث الذي لا يوجد مثله إلى الله. أو هذا نفي معناه النهي أي ولا تنفقوا إلاّ ابتغاء وجه الله)[1].

وجعل أبو السعود الكلام محتملاً لأمرين إما للحال وإمّا النفي في معنى النهي إذ قال: (استثناء من أعم العلل أو أعم الأحوال أي ليست نفقتكم لشيء من الأشياء إلاّ لابتغاء وجه الله، أو ليست في حال من الأحوال إلاّ حال ابتغاء وجه الله، فما بالكم تمنون بها وتنفقون الخبيث، الذي لا يوجد مثله، إلى الله تعالى. وقيل: هو في معنى النهي)[2].

والذي يبدو والله أعلم أن حمل الآية على النفي الذي تضمن معنى النهي أولى، لان سياق الآيات السابقة لهذه الآية يوضح بجلاء دعوة الحق إلى الإنفاق والحض عليه، وضرب لهذا الإنفاق مثلاً إذ قال ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة/261].

ثم أوضح تعالى مالا ينبغي أن يُفعل لمن ينفق في سبيل الله من المنّ والأذى والمراءاة للناس أو إنفاق الخبيث من دون الطيب وهكذا. فالسياق فيه حث على الإنفاق الطيب الخالص لله تعالى المُنَقّى من المن والأذى وغيره مما يخدش الصدقة ويبطلها كما قال تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ [البقرة/264]. إذن حمل الآية على النفي المتضمن معنى النهي أولى من جعلها للحال أو عطفاً على سابقها، ولا شك أن أسلوب إيراد الخبر بمعنى الأمر أو النهي أبلغ من صريحه كما مرّ سابقاً، وحمل الآية على أبلغ الكلام خير من حملها على سواه، هذا فضلاً على أن

---

(1) مدارك التنزيل 132/1، وينظر الوجيز 190/1 وزاد المسير 327/1 ومعالم التنزيل 258/1.

(2) إرشاد العقل السليم 264/1 وينظر: روح المعاني 46/3.

البغوي[1] والزركشي[2] والسيوطي[3] حملوا الآية على هذا المحمل من دون غيره، مما يجعل الأمر أكثر ترجيحاً لما ذهبت إليه، والله أعلم.

﴿ قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ * قَالَ لا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [يوسف/ 91-92].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿ يَغْفِرُ اللَّهُ ﴾ بصيغة الفعل المضارع الدال على الدعاء، والأصل في الكلام: اللهم أغفر لهم. وذكر المفسرون في فائدته أنه دعاء لهم بالمغفرة عما فَرَط منهم من ذنب وظلم له، أو أنه بشارة لهم بعاجل غفران الله لِما تجدد يومئذٍ من توبتهم وندمهم على خطيئتهم.

قال الطبري: (﴿يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ وهذا دعاء من يوسف لأخوته بان يغفر الله لهم ذنبهم فيما أتوا إليه وركبوا منه من الظلم. يقول: عفا الله لكم عن ذنبكم وظلمكم فستره عليكم)[4].

وقال النسفي: (﴿يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ﴾ فدعا لهم بمغفرةِ ما فرط منهم، يقال: غفر الله لك ويغفر الله لك، على لفظ الماضي والمضارع، أو اليوم يغفر الله لكم. بشارة بعاجل غفران الله)[5].

وقال الزمخشري: (﴿يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ فدعا لهم بمغفرة ما فرط منهم. يقال: غفر الله لك ويغفر الله لك، على لفظ الماضي والمضارع جميعاً، ومنه قول

---

(1) ينظر: معالم التنزيل 258/1.
(2) ينظر: البرهان 291/2 وينظر: 347/3.
(3) ينظر: تفسير الجلالين 60/1 وينظر: الإتقان 106/2.
(4) جامع البيان 56/13.
(5) مدارك التنزيل 203/2.

المشمت: يهديكم الله ويصلح بالكم، و ﴿ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ﴾ بشارة بعاجل غفران الله لما تجدد يومئذ من توبتهم وندمهم على خطيئتهم)[1].

وأعاد أبو حيان[2] ما ذكر الزمخشري.

والذي يبدو أن حمل الكلام على الدعاء أولى من حمله على البشارة لكثرة ملاءمتهِ للمقام المذكور فيه، إذ المقام مقام اعتراف بالذنب والخطأ، ورجاءٍ للعفو عنهما، وقد قوبل هذا الاعتراف بالعفو عنهم بقوله ﴿ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ﴾ثم أراد أن يجلي قلوبهم مما يُعتقد ان يوسف عليه السلام بقي في قلبه شيءٌ عليهم، فبادرهم بالدعاء لهم، وأيُّ دعاء؟ هو دعاء بالمغفرة التي لا يلقاها إلاّ ذو حظٍ عظيم، حتى يكون الأمر أوكد معه مما لو كان من دون ذلك الدعاء، أي لا تأنيب عليكم ولا عتب عليكم اليوم ولا أعيد عليكم ذنبكم في حقي بعد اليوم ثم أني أدعو لكم بالمغفرة فأقول: يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين. وقد ذهب الرازي[3] القرطبي[4] وابن كثير[5] والثعالبي[6] والسيوطي[7] إلى أن الكلام محمول على الدعاء لا غير، إذ لم لم يذكروا وجهاً آخر له. مما يعضد ما ذهبت إليه، والله أعلم.

(1) الكشاف 341/2.
(2) ينظر: البحر المحيط 317/6.
(3) مفاتيح الغيب 505/18.
(4) الجامع لأحكام القرآن 258/9.
(5) تفسير ابن كثير 490/2.
(6) تفسير الثعالبي 256/2.
(7) الإتقان 106/2.

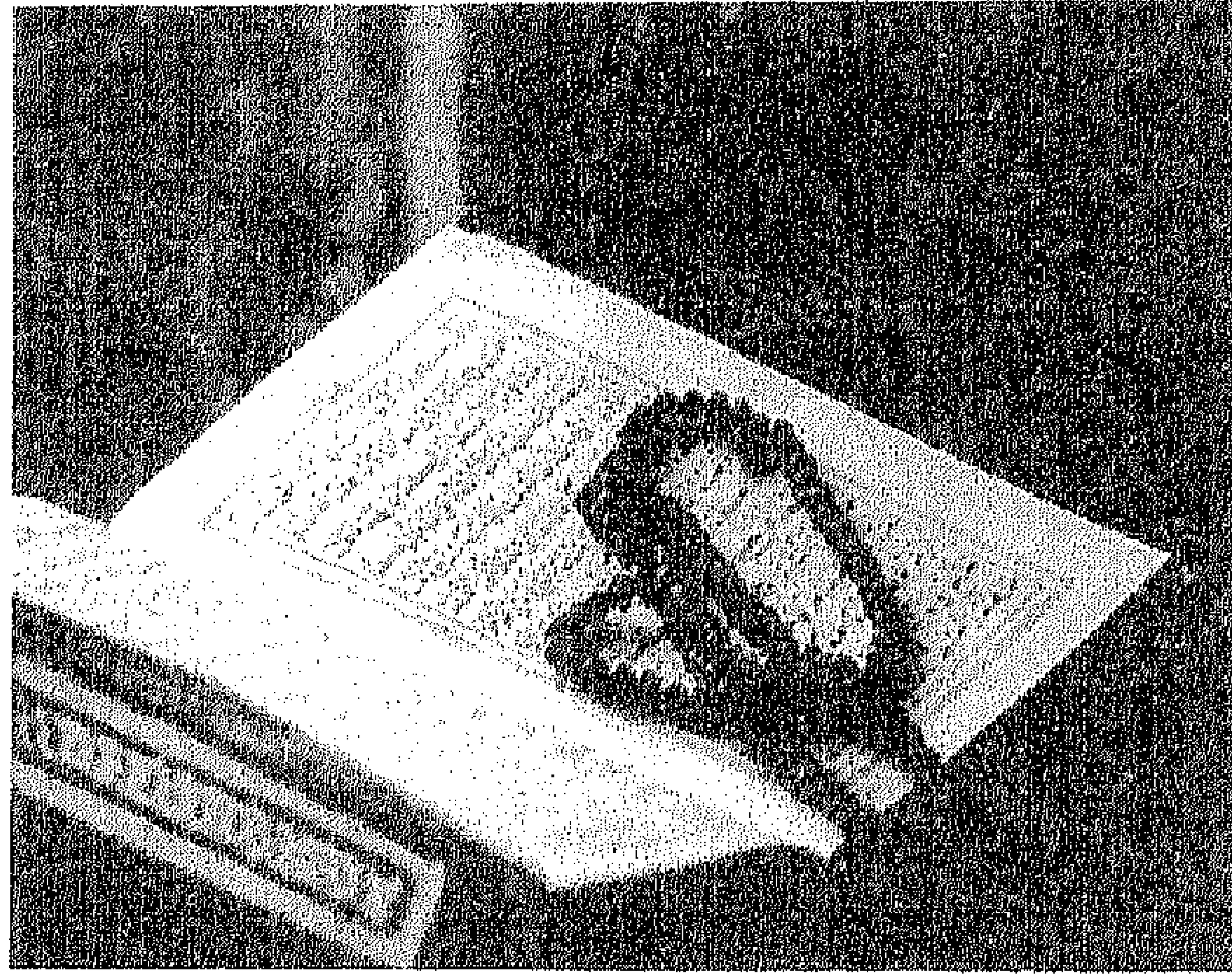
الفصل الثالث

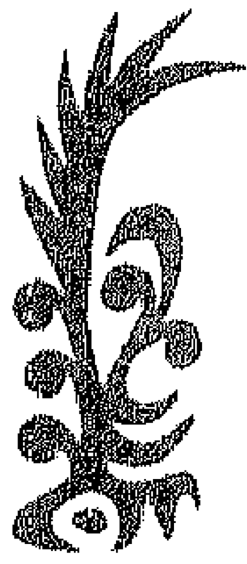
الإلتفات في الأعداد

المبحث الأول : في الإفراد.

المبحث الثاني : في التثنية.

المبحث الثالث : في الجمع.





الفصل الثالث

الإلتفات في الأعداد

المبحث الأول: في الإفراد

من المفرد إلى المثنى:

فمن ذلك قوله تعالى:

﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ﴾[يونس/78].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿لَكُمَا﴾ في الموضعين، وقد عدل فيها إلى لفظ المثنى إذ كان السياق المتوقع ان يكون (لك) على صيغة المفرد لانه سبق بخطاب المفرد في قوله تعالى ﴿أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا﴾ وذُكِر في فائدة هذا الالتفات ان الكبرياء شامل لهما (عليهما السلام) وتصديق أحدهما يستلزم تصديق الآخر، وإما إسناد المجيء والصرف فكان لموسى عليه السلام خاصة لكونه المقصود بالرسالة وهو المبلّغ شَرْعَ اللهِ.

قال التنوخي: (خاطبوا موسى أولاً لأنّه الأصل في الرسالة، وهارون وزيره، ثم جمعوا بينهما في الخطاب لاشتراكهما في الرسالة وإنْ كان موسى هو الأصل تنبهاً على مرتبتها)[1].

(1) الأقصى القريب ص47، وينظر: فن الالتفات في البلاغة العربية ص40.

وقال أبو السعود: (وتثنية الضمير في هذين الموضعين بعد إفراده فيما تقدم من المقامين باعتبار شمول الكبرياء لهما (عليهما السلام) واستلزام التصديق لأحدهما التصديق للآخر. وامّا اللفت والمجيء له فحيث كان من خصائص صاحب الشريعة أسند إلى موسى عليه السلام خاصة)[1].

وقال الشوكاني: (وقد أُفرد الخطاب لموسى في قولهم ﴿أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا﴾ ثم جمعوا بينه وبين هارون في الخطاب في قولهم ﴿وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ﴾ ووجه ذلك أنهم اسندوا المجيء والصرف عن طريق آبائهم إلى موسى لكونه المقصود بالرسالة المبلّغ عن الله ما شرّعه لهم، وجمعوا بينهما في الضميرين الآخرين لان الكبرياء شامل لهما في زعمهم ولكون تترك الإيمان بموسى يستلزم ترك الإيمان بهارون)[2].

﴿وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالاً فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ * قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَلا تَتَّبِعَانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ﴾ [يونس/88-89].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا﴾ مع أن الداعي هو موسى عليه السلام وحده، على ما هو واضح. لكنه عدل من المفرد إلى المثنى. كما قال المفسرون، لان موسى عليه السلام كان يدعو وهارون يؤمّن، لان قول (آمين) هو بمعنى استجب، على ماهو معروف. وقيل: يحتمل ان يكون كل واحد منهما قد دعا بالدعاء نفسه.

(1) إرشاد العقل السليم 69/4.

(2) فتح القدير 465/2.

قال الطبري: (فإنْ قال قائل: كيف نسبت الإجابة إلى أثنين، والدعاء إنما كان من واحد؟ قيل: إن الداعي وإنْ كان واحداً فانَّ الثاني كان مُؤَمِّناً وهو هارون فلذلك نُسبت الإجابة إليهما لأنَّ المؤمن داعٍ)[1].

وأشار الزمخشري إلى قراءة جُمعت فيها (الدعوة)، إذ قال: (قرئ: دعواتكما. قيل: كان موسى يدعو وهارون يؤمن، ويجوز ان يكونا جميعاً يدعوان)[2].

وذهب الرازي إلى ان هذا الدعاء وإن كان في ظاهره صادراً عن موسى عليه السلام إلاّ ان ذلك لا ينافي ان يكون هارون قد دعا بالدعاء نفسه. قال الرازي: (﴿قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا﴾ فيه وجهان: الأول: قال ابن عباس (رضي الله تعالى عنهما): إنّ موسى كان يدعو وهارون كان يؤمن، فلذلك قال: قد أجيبت دعوتكما وذلك لان مَن يقول عند دعاء الداعي: آمين. فهو أيضاً داعٍ، لان قوله آمين. تأويلُه: استجب. فهو سائل كما ان الداعي سائل أيضاً. الثاني: لا يبعد ان يكون كل واحد منهما ذكر هذا الدعاء، غاية ما في الباب أن يقال: إنه تعالى حكى هذا الدعاء عن موسى بقوله ﴿وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالاً﴾ إلاّ ان هذا لا ينافي ان يكون هارون قد ذكر ذلك الدعاء)[3].

ونقل القرطبي أقوال العلماء في الآية والوجوه المحتملة لها من دون ترجيح لأحدها أو ذكر لرأيه في الآية. إذ قال: (قال أبو العالية: دعا موسى وأمّن هارون فَسُمّي هارون وقد أمّن على الدعاء داعياً. والتأمين على الدعاء أن يقول: آمين.

---

(1) جامع البيان 160/11 وينظر: تفسير مجاهد 297/1 وتفسير الصنعاني 297/2 والبيان والتبيين 521/1 وأحكام القرآن للجصاص 208/4 و 375 والوجيز 507/1 وزاد المسير 58/4 ومعالم التنزيل 366/2.

(2) الكشاف 250/2.

(3) مفاتيح الغيب 292/17.

فقولك: آمين. دعاء أي: يارب استجب لي. وقيل: دعا هارون مع موسى أيضاً. وقال أهل المعاني: ربما خاطبت العرب الواحد بخطاب الأثنين. قال الشاعر[1]:

فقلت لصاحبي لا تعجلا بنزع أصوله فاجدزّ شيحا

وهذا على أنّ (آمين) ليس بدعاء وأنّ هارون لم يدع. قال النحاس: سمعت علي بن سليمان يقول: الدليل على ان الدعاء لهما قول موسى عليه السلام: ربّنا. ولم يقل: ربّ. وقرأ علي والسلمي: دعواتكما بالجمع. قرأ ابن السميفع: أجبتُ دعوتكما: خبراً عن الله تعالى[2].

أما ما نقله النحاس عن الأخفش فليس بدليل، لان لفظ (ربنا) لَم يأتِ في القرآن مختصاً بالجمع أو المثنى أو المفرد، بل جاء في جميعها، فقد ورد اللفظ وهو في معرض كلام المفرد في قوله تعالى ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلاةَ.. ﴾ [إبراهيم/37] وقال ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ﴾ [إبراهيم/40] والمتكلم في الموضعين هو إبراهيم عليه السلام وحده. وكذا في قوله تعالى ﴿قَالَ قَرِينُهُ رَبَّنَا مَا أَطْغَيْتُهُ وَلَكِنْ كَانَ فِي ضَلالٍ بَعِيدٍ﴾ [ق/27]، والمتكلم مفرد. وورد في معرض الحديث عن المثنى في قوله تعالى ﴿ قَالا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الاعراف/23] وقوله تعالى ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [البقرة/127] وورد في معرض الحديث عن الجمع في قوله تعالى ﴿الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [آل عمران/16] وغير ذلك كثير في القرآن الكريم. مما يُضعف ما استدل به الأخفش على أن الآية هي للمفرد لا للجمع.

(1) ينظر: المزهر في علوم اللغة وأنواعها 265/1.

(2) الجامع لأحكام القرآن 376375/8 وينظر: معاني القرآن للنحاس 312/3 ومدارك التنزيل 140/2.

واستبعد أبو حيان قول مَن قال إن الآية جاءت على التثنية إلاّ ان المقصود بها الافراد حقيقةً. إذ قال: (وقال ابن عباس: قال محمد بن كعب: كان موسى يدعو وهارون يؤمّن: فنسبت الدعوة إليهما. ويمكن ان يكونا دعوا. ويبعد قول مَن قال[1] كنى عن الواحد بلفظ التثنية، لان الآية تضمنت بَعدُ مخاطبتهما في غير شيء... وقرأ السلمي والضحاك: دعواتكما، على الجمع، وقرأ ابن السميفع: قد أجبتُ دعوتكما. خبراً عن الله تعالى. ونصب (دعوةً). والربيع: دعوتيكما. وهذا يؤكد قول من قال: ان هارون دعا مع موسى. وقراءة: دعوتيكما، تدل على أنه قرأ: قد أجبتُ على انه فعل وفاعل، ثم أُمِرا بالاستقامة، والمعنى: الديمومة عليها وعلى ما أمرتما به من الدعوة إلى الله تعالى وإلزام حجة الله)[2].

ولم يُشر الزركشي إلى المقصود بالآية، بل اكتفى بنقل كلام المهدوي إذ قال: (وجعل المهدوي منه[3] قوله تعالى ﴿قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا﴾ قال: الخطاب لموسى وحده لانه الداعي. وقيل: لهما وكان هارون قد أمَّن على دعائه والمؤمِّن أحد الداعيين)[4].

ورجَّح الآلوسي ان يكون موسى هو الداعي وهارون كان يؤمِّن على دعائه. إذ قال: (هو خطاب لموسى وهارون (عليهما السلام) وظاهره ان هارون عليه السلام دعا بمثل ما دعا موسى عليه السلام حقيقة، لكن اكتفى بنقل دعاء موسى عليه السلام لكونه الرسول بالاستقلال عن نقل دعائهِ. وأُشرِكَ بالبشارة إظهاراً لشرفه عليه السلام. ويحتمل انه لم يدعُ حقيقة لكن أضيفت الدعوة إليه بناءً على ان دعوة موسى في حكم دعوته لمّا كان تابعاً ووزيراً له، والذي تضافرت به الآثار انه عليه السلام كان يؤمن لدعاء أخيه، والتأمين دعاء)[5].

(1) هو المهدوي ينظر: البرهان في علوم القرآن 240/2 والإتقان 90/2.

(2) البحر المحيط 98/6 وينظر: تفسير ابن كثير 430/2 وأنوار التنزيل 213/3.

(3) أي: من خطاب الواحد والجمع بلفظ الأثنين.

(4) البرهان 240/2 وينظر: الدر المنثور 385/4.

(5) روح المعاني 174/11 وينظر: إرشاد العقل السليم 172/4 وفتح القدير 469/2 و 471.

والذي يبدو راجحاً والله أعلم هو ما ذهب إليه أكثر المفسرين من ان موسى كان الداعي وهارون هو المؤمن، لإظهار استقلالية الرسول النبي بهذا الدعاء، وإظهار شرف المؤمّن في الوقت نفسه.

﴿وَقَالَ قَرِينُهُ هَذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ ❖ أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ [ق/23- 24].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿أَلْقِيَا﴾ بلفظ المثنى، وذكر المفسرون فيه أن الخطاب للمفرد لكنه كرّر الفعل تاكيداً. فكأنَّه قال: ألقِ ألقِ. وقيل: ان الخطاب لخزنة النار والزبانية. فهو على هذا الأمر انتقال من المثنى إلى الجمع. وقيل: هو على بابه في التثنية إذ المقصود خطاب المَلَكين السابقين في قوله تعالى: ﴿ وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾ [ق/ 21] وقيل: بل هو خطاب للواحد نُزِّل منزلة الاثنين وهو عادة العرب في ذلك لانهم يخاطبون المفرد بالمثنى كما يقولون: ياصاحبيَّ وخليليَّ. وهو واحد. وقيل غير ذلك مما سيأتي بيانه الآن.

قال الطبري مُخرِّجاً الآية على وجهين: فاخرج الأمر للقرين وهو بلفظ واحد مخرج خطاب الأثنين، وفي ذلك وجهان من التأويل: أحدهما: ان يكون القرين بمعنى الأثنين كالرسول والاسمُ الذي يكون بلفظ الواحد في الواحد والتثنية والجمع فرد قوله ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ﴾ إلى المعنى. والثاني: ان تكون كما كان بعض أهل العربية يقول: وهو ان العرب تأمر الواحد والجماعة بما تأمر به الاثنين، فتقول للرجل: ويلك ارحلاها وازجراها، وذُكر أنه سمعها من العرب قال وأنشدني بعضهم:

فقلت لصاحبي لا تحبسانا بنزع أصوله واجتز شيحا

وقال: وأنشدني أبو ثروان:

فإن تزجراني يابن عفان أنزجر		وإن تدعاني أهم عرضاً ممنعا

قال: فيروي ان ذلك منهم ان الرجل أدنى أعوانه في إبله وغنمه أثنان وكذلك الرفقة أدنى ما تكون ثلاثة فجرى كلام الواحد على صاحبيه. وقال: ألا ترى الشعراء أكثر قيلا: ياصاحبي ياخليليَّ، وقال أمرؤ القيس[1].

مرّ بي على ام جندب نقض		لبانات الفؤاد المعذّب

ثمَّ قال:

ألم تر أني كلما جئت طارقا		وجدتُ بها طيبا وان لم تطيب

فرجع إلى الواحد. وأول الكلام أثنان. قال: وأنشدني بعضهم[2]:

خليليَّ قوما في عطالة فانظرا		أنار ترى من ذي أبانين أم برقا

وبعضهم يروي: أناراً نرى[3].

وذهب الزمخشري إلى ان الخطاب للملكينِ السابقين: السائق والشهيد إذ قال: (﴿أَلْقِيَا﴾ خطاب من الله تعالى للملكينِ السابقين السائق والشهيد، ويجوز ان يكون خطاباً للواحد على وجهين: أحدهما: قول المبرِّد: ان تثنية الفاعل نُزّلت منزلة تثنية الفعل لاتحادهما كأنه قيل: ألقِ ألقِ. للتأكيد. والثاني: ان العرب أكثر ما

(1) ينظر: ديوانه ص121.
(2) ينظر: ديوانه ص41.
(3) جامع البيان 165/26، وينظر: مشكل إعراب القرآن 684/2 وزاد المسير 109/8 ومعالم التنزيل 223/4.

يرافق الرجل منهم أثنان فكثر على ألسنتهم ان يقولوا: خليليَّ وصاحبيَّ وقِفا واسعدا، حتى خاطبوا الواحد خطاب الأثنين)(1).

واختصر الرازي ما فصَّله الزمخشري إذ قال: (ثم يقال للسائق أو الشهيد ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ﴾ فيكون هو أمراً لواحد. وفيه وجهان: أحدهما: أنه ثنّى تكرار الأمر كما: ألقِ ألقِ. وثانيهما: عادة العرب ذلك)(2).

ونقل القرطبي كلام النحويين مؤيداً فيما يبدو الرأي القائل ان ذلك عادة العرب في كلامها. إذ قال: (قال الخليل والأخفش: هذا كلام العرب الفصيح أن تخاطب الواحد بلفظ الأثنين فنقول: ويلك ارحلاها وازجراها وخذاه وأطلقاه للواحد. قال الفرّاء تقول للواحد: قُوما عنّا. وأصل ذلك أن أدنى أعوان الرجل في إبله وغنمه ورفقته في سفره أثنان، فجرى كلام الرجل على صاحبيه ومنه قولهم في الشعر: خليليَّ ثم يقول: ياصاحِ .. وقيل: جاء كذلك لان القرين يقع للجماعة والاثنين وقال المازني: قوله: ﴿أَلْقِيَا﴾ يدل على: ألقِ ألقِ، وقال المبرد: هي تثنية على التوكيد. المعنى: ألقِ ألقِ، فناب ﴿أَلْقِيَا﴾ مناب التكرار، ويجوز ان يكون ﴿أَلْقِيَا﴾ على خطاب الحقيقة من قول الله تعالى يخاطب به الملَكين، وقيل: هو مخاطبة للسائق والحافظ. وقيل: ان الأصل: ألقِيَنْ. بالنون الخفيفة تقلب في الوقت ألفاً. فحُمل الوصل على الوقف، وقرأ الحسن: ألقِيَنْ، بالنون الخفيفة)(3).

وذهب أبو حيان مذهب القائلين بان الخطاب للملكين السائق والشهيد: إذ قال: (الخطاب من الله للملكين: السائق والشهيد. وقيل: للملكين من ملائكة العذاب فعلى هذا الألف ضمير الأثنين. وقال مجاهد وجماعة: هو قول إمّا للسائق وإمّا للذي هو من الزبانية، وعلى انه خطاب الواحد، وقال المبرد: معناه: ألق ألقِ فثنى، وقال الفراء: هو من خطاب الواحد لخطاب الأثنين. وقيل: الألف بدل من

(1) الكشاف 7/4.

(2) مفاتيح الغيب 135/28.

(3) الجامع لأحكام القرآن 16/17 وينظر: الكتاب/ومعاني القرآن للفراء/

النون الخفيفة أُجري الوصل مجرى الوقف. وهذه أقوال مرغوب عنها ولا ضرورة تدعو إلى الخروج عن ظاهر اللفظ لقول مجاهد. وقرأ الحسن، القينْ بنون التوكيد الخفيفة وهي شاذة مخالفة لنقل التواتر بالألف)[1].

ونقل ابن كثير اختلاف النحويين في ذلك واستبعد ان يكون الوصل محمولاً على الوقف. على ما فعل أبو حيان. ورجّح ان يكون الخطاب للملكين إذ قال: (والظاهر انها مخاطبة مع السائق والشهيد، فالسائق أحضره إلى عرصة الحساب، فلما أدّى الشهيد عليه أمرهما الله تعالى بإلقائه في نار جهنم وبئس المصير)[2].

واقتصر البيضاوي على عرض الآراء من دون ترجيح إذ قال: (خطاب من الله تعالى للسائق والشهيد أو الملكينِ من خزنة النار أو لواحد. وتثنية الفاعل مُنَزَّل منزلة تثنية الفعل وتكريره.. أو الألف بدل من نون التأكيد على إجراء الوصل مجرى الوقف، ويؤيده انه قرئ ألقين بالنون الخفيفة)[3].

وذهب الزركشي إلى ان الآية خطاب للواحد والمراد به مالك خازن النار[4].

وعرض السيوطي تلك الآراء لكنه رجّح ان يكون المقصود بالأمر واحداً وهو مالك خازن النار. لانه أورد الآية عند حديثه عن الانتقال من خطاب الواحد إلى الأثنين إذ قال: (خطاب الواحد بلفظ الاثنين نحو: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ﴾ والخطاب لمالك خازن النار، وقيل: لخزنة النار والزبانية فيكون من خطاب الجمع بلفظ الاثنين، وقيل: للملكين الموكلين في قوله ﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾ فيكون على الأصل)[5].

---

(1) البحر المحيط 530/9 وينظر: البيان في تفسير غريب القرآن 388/1.

(2) تفسير ابن كثير 227/4.

(3) أنوار التنزيل 229،228/5.

(4) ينظر البرهان 239/2 و 4 /3.

(5) الإتقان 90/2 وينظر: 104/2 وتفسير الجلالين 690/1.

ويبدو أن أبا السعود ذهب في الآية إلى انها خطاب للمثنى إذ قال: (خطاب من الله تعالى للسائق والشهيد أو للملكين من خزنة النار أو لواحد على تنزيل تثنية الفاعل تثنية الفعل وتكريره .. أو على ان الألف بدل من نون التوكيد على إجراء الوصل مجرى الوقف. ويؤيده أنه قرئ: القينْ، بالنون الخفيفة)(1).

والذي يبدو -والله أعلم- أنَّ الآية ليست من باب الالتفات فليس هناك ما يدل على ان الخطاب لواحد ثم انتقل فيه إلى المثنى، بل سياق الآيات التي سبقت الآية التي نحن بصدد دراستها ماضٍ في الخطاب للمثنى، قال تعالى ﴿إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ❁ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق/17-18] وقال تعالى ﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾ [ق/21] وهذه الآية أقرب مذكور للضمير المثنى في ﴿ أَلْقِيَا ﴾ فيكون عوده عليهما أي السائق والشهيد. من باب أولى وهو ما يتفق مع القاعدة النحوية التي تقول ان الضمير يعود على أقرب مذكور، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فان الإنسان الكافر بعد أن يُحاسب لابُدَّ أن يُساق إلى النار، وأقرب أثنين له هما السائق الذي ساقه أولاً والشهيد الذي شهد على ما فعله في الدنيا. فعند انتهاء الحساب وقيام الحجة عليه يأتي الأمر بـ ﴿أَلْقِيَا﴾ لِمَنَ معه وهما الملكان السائق والشهيد، ليأخذاه إلى جهنم. ولو كان المقصود غيرهما لسبق الأمرَ مناداة لهذين المقصودَين بالمجيء، فلما لم يكن هناك نداء، بل أمر مباشر دلَّ على حضور الملكين اللذَّين سيقومان بإلقائه في جهنم وبئس المصير. فإذا اتفق النقل والعقل على ما تقدّم ذكره لم تكن الآية من باب الالتفات، بل كان الخطاب على حقيقتهِ للمثنى -والله أعلم-.

﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ❁ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لا يَبْغِيَانِ ❁ فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ❁ يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ ❁ فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن/19-23].

---

(1) إرشاد العقل السليم 130/8 وينظر: روح المعاني 104/27 وفتح القدير 76/5.

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا﴾ بلفظ المثنى بدل المفرد، وكان السياق ان يقال: يخرج منه. ذاك لأن اللؤلؤ يخرج من الماء المالح لا العذب، وإنما قال﴿مِنْهُمَا﴾ -كما ذكر المفسرون- لانهما لمّا التقيا صارا كالشيء الواحد، وقيل: إنه يتولّد من ملتقاهما ثم يدخل الصدف في الماء المالح عند انعقاد الدُّر فيه طالباً للملوحةِ وقيل: إنه يخرج من الماء العذب أيضاً كما يخرج من الماء المالح.

قال الطبري: (وقد زعم بعض أهل العربية أن اللؤلؤ والمرجان يخرج من أحد البحرين، ولكن قيل: يخرج منهما. كما يقال: أكلتُ خبزاً ولبناً، وكما قيل:

ورأيت زوجك في الوغى متقلّداً سيفاً ورمحاً

وليس ذلك كما ذهب إليه، بل ذلك كما وصف من قبل من أن ذلك يخرج من أصداف البحر عن مطر السماء، فلذلك قيل: يخرج منهما اللؤلؤ يعني بهما البحران)(1).

وذهب الزمخشري إلى ان التقاءهما -أي البحرين- جعلهما كالشيء الواحد فكان ذلك مسوّغاً لأنْ يُقال: منهما، إذ قال: (فإنْ قلت: لم قال:﴿مِنْهُمَا﴾ وإنما يخرجان من الملح؟ قلت: لمّا التقيا وصارا كالشيء الواحد جازان يقال: يخرجان منهما: كما يقال يخرجان من البحر. ولا يخرجان عن جميع البحر ولكن من بعضه، ويقول: خرجت من البلد. وإنما خرجت من محلةٍ من محاله، بل من دار واحدة من دوره. وقيل: لا يخرجان إلاّ من ملتقى الملح والعذب)(2).

وأسهب الرازي كعادته في عرض هذه المسألة إذ قال: (اللؤلؤ لا يخرج إلا من المالح فكيف قال ﴿مِنْهُمَا﴾؟ نقول: الجواب عنه من وجهين: أحدهما: ان ظاهر كلام الله تعالى أولى بالاعتبار من كلام بعض الناس الذين لا يوثق بقوله. ومَن عَلِمَ أنّ

---

(1) جامع البيان 132/7 وينظر: أحكام القرآن للجصاص 299/5 والوجيز1054/2 وزاد المسير 113/8 ومعالم التنزيل 269/4 ومعاني القرآن للنحاس 447/5 و 314/6.

(2) الكشاف 45/4 وينظر: فن الالتفات في البلاغة العربية ص40.

اللؤلؤ لا يخرج من الماء العذب. وهَبْ ان الغواصين ما أخرجوه إلاّ من المالح سلّمنا. لِمَ قلتم: إن الصدف يخرج بأمر الله من الماء العذب إلى الماء المالح، وكيف يمكن الجزم والأمور الأرضية الظاهرة خفيت عن التجار الذين قطعوا المفاوز وداروا البلاد فكيف لا يخفى أمر ما في قعر البحر عليهم.

ثانيهما: أن نقول: إنْ صحّ قولهم في اللؤلؤ إنه لا يخرج إلاّ من البحر المالح فنقول: فيه وجوه: أحدها: ان الصدف لا يتولد فيه اللؤلؤ إلاّ من المطر وهو بحر السماء. ثانيها: أنه يتولد في ملتقاهما ثم يدخل الصدف في المالح عند انعقاد الدر فيه طالباً للملوحة. كالمتوحمة التي تشتهي الملوحة أوائل الحمل. فيثقل هناك فلا يمكنه الدخول في العذب. ثالثها: ان ما ذكرتم إنما كان يرد أن لو قال: يخرج من كل واحد منهما. فأما على قوله ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا﴾ لا يرد إذ الخارج من أحدهما، مع ان أحدهما مبهم، خارج منهما. كما قال تعالى ﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُوراً﴾ [نوح/16] يقال: فلان خرج من بلاد كذا ودخل في بلاد كذا. ولم يخرج إلاّ من موضع من بيت من محلةٍ في بلدة، رابعها، أن (من) ليست لابتداء شيء. كما يقال: خرجت من الكوفة. بل لابتداءٍ عقلي كما يقال: خلق آدم من تراب ووجدت الروح من أمر الله. فكذلك اللؤلؤ يخرج من الماء أي: منه يتولّد)[1].

وذهب القرطبي إلى ان ذلك عادة العرب إذ قال: (وقال: ﴿مِنْهُمَا﴾ وإنما يخرج من الملح لا العذب، لان العرب تجمع الجنسين ثم تخبر عن أحدهما .. وقال الزجاج: قد ذكرهما الله فإذا خرج من أحدهما شيء فقد خرج منهما ... وقال الأخفش سعيد: زعم قوم انه يخرج اللؤلؤ من العذب. وقيل: هما بحران يخرج من أحدهما اللؤلؤ ومن الآخر المرجان) [2].

---

(1) مفاتيح الغيب 352/29.

(2) الجامع لأحكام القرآن 162/17.

وذهب أبو حيان إلى ان اللؤلؤ قد يخرج من الملح والعذب وإن كان هذا القول قد رُدَّ، إلاّ ان ظاهر الآية يوحي بذلك. إذ قال: (والظاهر في ﴿مِنْهُمَا﴾ ان ذلك يخرج من الملح والعذب وقال بذلك قوم، حكاه الأخفش. ورَدَّ الناسُ هذا القول. قالوا: والحس يخالفه. إذ لا يخرج إلاّ من الملح وعابوا قول الشاعر:

فجاء بها ماشئت من لطيمة ... على وجهها ماء الفرات يموج

وقال الجمهور: إنما يخرج من الأُجاج في المواضع التي تقع فيها الأنهار والمياه العذبة. فناسب إسناد ذلك إليهما. وهذا مشهور عند الغواصين. وقال ابن عباس وعكرمة: تكون هذه الأشياء في البحر بنزول المطر. لان الصدف وغيرها تفتح أفواهها للمطر. فلذلك قال ﴿مِنْهُمَا﴾. وقال أبو عبيدة: إنما يخرج من الملح لكنه قال ﴿مِنْهُمَا﴾ تجوُّزاً. وقال الرماني: العذب فيها كاللقاح للملح. فهو كما يقال: الولد يخرج من الذكر والأنثى. وقال ابن عطية :وتبع الزجاج من حيث هما نوع واحد، فخروج هذه الأشياء إنما هي منهما، وإن كانت تختص عند التفصيل المبالغ بأحدهما)[1].

وعرض البيضاوي لبعض ما تقدم من الآراء من دون ترجيح لأحدها إذ قال: (قال: ﴿مِنْهُمَا﴾ لانه مُخَرج من مجتمع الملح والعذب، أو لانهما لّما اجتمعا صارا كالشيء الواحد فكان المخرج من أحدهما كالمخرج منهما)[2].

ورجّح أبو السعود ما ذهب إليه الزمخشري قبلُ من ان التقاء البحرين بعضهما ببعض جعلهما كالشيء الواحد فأجاز ذلك ان يقال ﴿مِنْهُمَا﴾. قال أبو السعود: (اللؤلؤ الدُّر، والمرجان الخرز الأحمر المشهور، وقيل: اللؤلؤ كبار الدُّر والمرجان: صغارُه. فنسبةُ خروجهما حينئذٍ إلى البحرين، مع انهما يخرجان من الملح على ما قالوا. لّما قيل انهما لا يخرجان إلاّ من ملتقى الملح والعذب. أو لانهما لّما

(1) البحر المحيط 53/10 وينظر: مدارك التنزيل 201/4.

(2) أنوار التنزيل 275/5 وينظر: تفسير ابن كثير 273/4.

التقيا صارا كالشيء الواحد ساغ ان يقال: يخرجان من البحر مع أنهما لا يخرجان من جميع البحر ولكن من بعضه وهو الأظهر)[1].

والنفس تميل إلى جعل الآية من الالتفات الذي انتقل فيه من المفرد إلى المثنى تجوّزاً كما ذهب أبو عبيدة، وذلك لأمرين. الأول: أن المعهود والمتعارف بين الناس ان اللؤلؤ لا يخرج إلاّ من الماء المالح، فيكون ذلك مناسباً لما مالت إليه النفس. الثاني: ما علّل به الرازي من ان اللؤلؤ يتولّد في ملتقاهما ثم يدخل الصدف في المالح عند انعقاد الدرّ فيه طالباً للملوحة فيثقل هناك فلا يمكنه الدخول في العذب وهو تعليل جمع العقل من جهةٍ وصرف أذهان الناس إلى حقيقةٍ لم يعلموا بها إلاّ باذن الله وبهذا الأسلوب البديع من جهة أخرى. فضلاً على ذلك فإن المتأمل لنصوص المفسرين السابقين يلمس ذهابهم إلى ان اللؤلؤ يخرج من الماء المالح لا غير. فمن ذلك قول ابن عطية الذي نقل نصه أبو حيان فقال: (وقال ابن عطية وتبع الزجاج من حيث هما نوع واحد فخروج هذه الأشياء إنما هي منهما وإن كانت تختص عند التفصيل المبالغ بأحدهما)[2]. أي انه يُقِرُّ في النهاية انه من واحد لا من كليهما مما يؤيد جعل الآية من الالتفات -والله أعلم-.

وأمّا القراءات القرآنية التي وردت وضمت هذا النوع من الالتفات فهي في قوله تعالى:

﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلاهُمَا فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلاً كَرِيماً﴾ [الاسراء/ 23].

---

(1) إرشاد العقل السليم 180/8 وينظر: البرهان في علوم القرآن 3/3 و 32/4 والإتقان 549/1 و 476/2 وروح المعاني 107/27 وفتح القدير 134/5.

(2) البحر المحيط 53/10.

قوله تعالى: ﴿يَبْلُغَنَّ﴾ قرئ[1]: يبلغان أي الوالدان.

﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِماً قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ [الجمعة/11].

قوله تعالى: ﴿إِلَيْهَا﴾ قرئ[2]: إليهما. أي التجارة واللهو.

من المفرد إلى الجمع:

أشار البلاغيون إلى مثل هذا الالتفات في مباحثهم البلاغية وأوردوه بالمعنى نفسه الذي عنون المبحث فيه، راصدين الآيات القرآنية التي برزت فيها هذه الظاهرة الأسلوبية ومحاولين الوقوف على ما تنطوي عليه هذه الأساليب وما حوته من وجوه بلاغية كان لها الأثر الكبير في تلون الخطاب والكلام في القرآن الكريم.

جاء في (مجاز القرآن) لأبي عبيدة: (ومن مجاز ما جاء لفظه لفظ الواحد الذي له جماع منه، ووقع معنى هذا الواحد على الجمع. قال تعالى ﴿يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً﴾ في موضع أطفالاً)[3].

والأمثلة على هذا النوع من الالتفات كثيرة فمن ذلك قوله تعالى:

﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة/17].

---

(1) ينظر: إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربع عشر ص282 وإعراب القرآن للنحاس 237/2 والتبيان في إعراب القرآن 49/2 والبحر المحيط 26/6 والتبيان للطوسي 264/6 والتيسير في القراءات السبع ص139 وجامع البيان 47/15 والحجة في القراءات السبع لابن خالويه ص216 والحجة لأبي زرعة ص399 والسبعة في القراءات لابن مجاهد ص379 وغيث النفع في القراءات السبع ص273 والكشاف 43/2 ومجمع البيان للطبرسي 408/6 ومعاني القرآن للفراء 120/2 والنشر في القراءات العشر لابن الجزري 306/2 ومعجم القراءات 315/3.

(2) ينظر: البحر المحيط 269/8 ومعجم القراءات 148/7.

(3) مجاز القرآن 10/1.

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿بِنُورِهِمْ﴾ حيث جاء بلفظ الجمع مع أن السياق كان في المفرد بلفظ ﴿الَّذِي﴾. وكان المتوقع ان يقال بنوره، لكنه عدل إلى الجمع واختار لفظ النور دون النار لنكته بلاغية ذكرها المفسرون، وأفاضوا فيها.

قال الرازي مستفهماً عن كيفية تمثيل الجماعة بالواحد: (كيف مثلت الجماعة بالواحد؟ والجواب من وجوه: أحدها: أنه يجوز في اللغة وضع (الذي) موضع (الذين) كقوله تعالى ﴿وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا﴾ [التوبة/69] وإنما جاز ذلك لأن (الذي) لكونه وصلة إلى وصف كل معرفة مجملة ولكثرة وقوعه في كلامهم ولكونه مستطالاً بصلة فهو حقيق بالتخفيف، ولذلك أعلوه بالحذف فحذفوا ياءه ثم كسرته ثم اقتصروا فيه على اللام وحدها في أسماء الفاعلين والمفعولين.

وثانيها: ان يكون المراد جنس المستوقدين أو أريد الجمع أو الفوج الذي استوقد ناراً.

وثالثها: وهو الأقوى، ان المنافقين وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوقد حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد، وإنما شبهت قصتهم بقصة المستوقد ...

ورابعها: المعنى ومَثَلَ كل واحد منهم كقوله تعالى ﴿يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً﴾ [غافر/67]. أي يخرج كل واحد منكم)[(1)].

وجعل الزمخشري هذه الآية كقوله تعالى ﴿وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا﴾ في كون (الذي) استخدمت للفظ الجمع والمفرد. وأعلّ لتسويغ ذلك بأمرين: (أحدهما: أن (الذي) لكونه وصلة إلى وصف كل معرفة بجملة، وتكاثر وقوعه في كلامهم، ولكونه مستطالاً بصلته حقيق بالتخفيف، ولذلك نهكوه بالحذف فحذفوا ياءهُ ثم كسرته ثم اقتصروا به على اللام وحدها في أسماء الفاعلين والمفعولين. والثاني: أن جمعه ليس بمنزلة جمع غيره بالواو والنون، وإنما ذاك علامة

(1) مفاتيح الغيب 311/3 وينظر: التبيان في إعراب القرآن 20/1.

لزيادة الدلالة، إلاّ ترى أن سائر الموصلات لفظ الجمع والواحد فيهن واحد، أو قصد جنس المستوقدين. أو أريد الجمع أو الفوج الذي استوقد ناراً، على أن المنافقين وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوقد حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد، إنما شبهت قصتهم بقصة المستوقد) [1].

وخطّأ أبو حيان الزمخشري فيما ذهب إليه هو وغيره، إذ قال (وهذا الذي ذكره من انهم حذفوه حتى اقتصروا به على اللام، وإنْ كان قد تقدمه إليه بعض النحويين، خطأ لانه لو كانت اللام بقية (الذي) لكان لها موضع من الاعراب. كما كان (الذي)، ولما تخطّى العامل إلى ان يؤثر في نفس الصلة فيرفعها وينصبها ويجرها، ويجاز وصلها بالجمل كما يجوز وصل (الذي) إذا أُقرت ياؤه أو حذفت ... وما ذكره من أن جمعه ليس بمنزلة جمع غيره بالواو والنون صحيح من حيث اللفظ، وأما من حيث المعنى فليس كذلك، بل هو مثله من حيث المعنى الا ترى أنه لا يكون واقعاً إلاّ على من اجتمعت فيه شروط ما يجمع بالواو والنون من الذكورية والعقل؟ ولا فرق بين الذين يفعلون والفاعلين من جهة أنه لا يكون إلا جمعاً لمذكر عاقل. ولكنه لما كان مبنياً التزم فيه. طريقة واحدة في اللفظ عند أكثر العرب، وهُذيل أتت بصيغة الجمع فيه بالواو والنون رفعاً والياء والنون نصباً وجراً، وكل العرب التزمت جمع الضمير العائد عليه من صلته كما يعود على الجمع المذكر العاقل، فدل هذا كله على ان ما ذكره ليس بمسوغ لأن يوضع (الذي) موضع (الذين) إلاّ على التأويل الذي ذكرناه من إرادة الجمع أو النوع، وقد رجع إلى ذلك الزمخشري أخيراً) [2].

---

(1) الكشاف 194/1.

(2) البحر المحيط 123/1.

واصطدم أبو حيان بقراءة ابن السميفع الذي قرأ (الذين) بدل (الذي) وقد عاد عليه الضمير وهو ما خطّأه أبو حيان في نصه المتقدم؟

قال أبو حيان: (وإذا صحت هذه القراءة فتخريجها عندي على وجوه: أحدها: ان يكون إفراد الضمير حملاً على التوهم المعهود مثله في لسان العرب، كأنه نطق بـ (من) الذي هو لفظ ومعنى، كما جزم بالذي مَن توهم انه نطق بـ (من) الشرطية. وإذا كان التوهم قد وقع بين مختلفي الحد، وهو إجراء الموصول في الجزم مجرى اسم الشرط، فبالحري ان يقع بين متفقي الحد، وهو الذين ...الثاني: أن يكون إفراد الضمير، وإن كان عائداً على جمعٍ اكتفاءً بالأفراد عن الجمع، كما تكتفي بالمفرد الظاهر عن الجمع... والثالث: ان يكون الفاعل الذي في (استوقد) ليس عائداً على الذين، وإنما هو عائد على اسم الفاعل المفهوم من (استوقد) التقدير: استوقد هو ، أي المستوقِد... وفي العائد على الذين وجهان على هذا التأويل: إحداهما: ان يكون حذف وأصله: لهم أي كمثل الذي استوقد لهم المستوقد ناراً، وان لم تكن فيه شروط الحذف المقيس... وضابطها ان يكون الضمير مجروراً بحرف جر ليس في موضع رفع، وان يكون الموصول أو الموصوف به الموصول، أو المضاف للموصول قد جر بحرفٍ مثل ذلك الحرف لفظاً ومعنى، وان يكون الفعل الذي تعلّق به الحرف الذي جر الضمير، مثل ذلك الفعل الذي تعلق به الحرف السابق. والوجه الثاني: أن يكون الجملة الأولى الواقعة صلة لا عائد فيها، لكن عطف عليها جملة بالفاء، وهي جملة لمّا وجوابها، وفي ذلك عائد على الذي، فحصل الربط بذلك العائد المتأخر، فيكون شبيهاً بما أجازوه من الربط في باب الابتداء من قولهم: زيد جاءت هند فضربتها ويكون العائد على (الذين) الضمير الذي في جواب لمّا، وهو قوله تعالى﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾، ولم يذكر أحد ممن وقفنا على كلامه تخريج قراءة ابن السميفع)(1).

(1) البحر المحيط 123/1.

وبيّن أبو حيان رأيه في (الذي) فقال: (والذي نختاره أنه مفرد لفظاً وان كان في المعنى نعتاً لما تحته افراد، فيكون التقدير كمثل الجمع الذي استوقد ناراً... ولا يحمل على المفرد لفظاً ومعنى بجمع الضمير في ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ ... وأمّا مَن زعم أن (الذي) هنا هو (الذين) وحذفت النون لطول الصلة، فهو خطأ، لافراد الضمير في الصلة، ولا يجوز الافراد للضمير لان المحذوف كالملفوظ به... وأمّا قول الفارسي: إنها مثل (من)، ليس كذلك لان (الذي) صيغة مفرد وثني وجمع بخلاف (من)، فلفظ (من) مفرد مذكر أبداً، وليس كذلك (الذي))[1].

وعرض ابن الأثير لهذه الآية من وجهٍ آخر يتعلق باختيار لفظ من دون آخر إذ قال: (ولم يقل: بضوئهم، موازناً لقوله ﴿ فَلَمَّا أَضَاءَتْ﴾، لان ذكر النور في حالة النفي أبلغ من حيث إنّ الضوءَ، فيه الدلالةُ على النور وزيادة، فلو قال: ذهب الله بضوئهم لكان المعنى يعطي ذهاب تلك الزيادة وبقاء ما يسمى نوراً، لان الإضاءة هي فرط الإنارة قال الله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُوراً﴾[2] فكل ضوء نور وليس كل نور ضوءاً، فالغرض من قوله تعالى ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ إنما هو إزالة النور عنهم أصلاً فهو إذا أزاله فقد أزال الضوء)[3].

وذهب ابن كثير إلى أنه إنما التفت من الواحد إلى الجمع لانه أفصح في الكلام وأبلغ، إذ قال: (قلت: وقد التفت في أثناء المَثَل من الواحد إلى الجمع... وهذا أفصح في الكلام وأبلغ في النظام)[4].

وقال البيضاوي: (﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾جواب (لمّا) والضمير لـ (الذي) وجمعه للحمل على المعنى، وعلى هذا إنما قال﴿ بِنُورِهِمْ﴾ ولم يقل: بنارهم، لانه المراد من

---

(1) البحر المحيط 123/1.
(2) يونس/5.
(3) المثل السائر 29/2 وينظر: 387/1 والإيضاح في علوم البلاغة 235/1.
(4) تفسير ابن كثير 54/1.

إيقادها، أو استئناف أجيب به اعتراض سائل يقول: ما بالهم شبهت حالهم بحال مستوقد قد انطفأت ناره)[1].

﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [النساء/13].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿خَالِدِينَ﴾ بلفظ الجمع، وهو مخالف لما سبقه من الإفراد في قوله تعالى ﴿يُطِعِ .. يُدْخِلْهُ﴾، وإذا كانت الآية السابقة قد وقع فيها الخلاف بسبب (الذي) وهل يُحمل على (مَن)، فقد جاءت (مَن) هنا واتفق الجميع على ان الافراد كان حملاً على اللفظ، والجمع حملاً على المعنى.

قال الرازي: (ههنا سؤال، وهو ان قوله ﴿يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ﴾ إنما يليق بالواحد، ثم قوله بعد ذلك ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ إنما يليق بالجمع فكيف التوفيق بينهما؟

الجواب: ان كلمة (من) في قوله ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ﴾ مفرد في اللفظ جمع في المعنى فلهذا صح الوجهان)[2].

وقال القرطبي: (وقال تعالى ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ﴾ فحمل على اللفظ، ثم قال ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ فحمل على المعنى ولو راعى اللفظ لقال: خالداً فيها، وإذا جرى ما بعد (من) على اللفظ فجائز ان يخالف به بعدُ على المعنى كما في هذه الآية، وإذا جرى ما بعدها على المعنى لم يجز أن يخالف به بعد على اللفظ، لأنَّ الالباس يدخل في الكلام)[3].

وإلى مثل هذا أشار أبو حيان إذ قال: (وحمل أولاً على لفظ (مَن) في قوله ﴿يُطِعِ، يُدْخِلْهُ﴾ فأفرد، ثم حمل على المعنى في قوله ﴿خَالِدِينَ﴾ ... قال ابن عطية:

---

(1) أنوار التنزيل 190/1 وينظر: زاد المسير 39/1 ومدارك التنزيل 22/1 وإرشاد العقل السليم 50/1 وروح المعاني 164/1.

(2) مفاتيح الغيب 525/9 وينظر: الكشاف 511/1 ومدارك التنزيل 210/1 وأنوار التنزيل 158/2.

(3) الجامع لأحكام القرآن 435/1.

وجمع ﴿خَالِدِينَ﴾ على معنى (مَن) بعد ان تقدم الافراد مراعاة للفظ (مَن) وعكس هذا لا يجوز)[1].

﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [هود/13- 14].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿لَكُمْ﴾ بلفظ الجمع، وكان السياق المتوقع ان يقال: لك، ليتوافق مع ما قبله من قوله ﴿قُلْ﴾ إلاّ انه عدل عن المفرد إلى الجمع لنكتة بلاغية تنوعت وجوهها، فهي إما لتعظيم الرسولﷺ، أو ان الخطاب كان للمؤمنين أيضاً لان أمر الرسول متبع عندهم واجب عليهم، وقيل: إن الضمير في (لكم) عائد على النبيﷺ وعلى المؤمنين، وقيل: هو عائد على المشركين. ويكون الخطاب في قوله ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ﴾ لهم، لا لغيرهم.

قال الطبري (يقول تعالى ذكره لنبيه: قل يامحمد لهؤلاء المشركين فإنْ لم يستجب لكم من تدعون من دون الله إلى ان يأتوا بعشر سور مثل هذا القرآن مفتريات ولم تطيقوا أنتم أن تأتوا بذلك فاعلموا وأيقنوا انه إنما أنزل من السماء على محمدﷺ بعلم الله وإذنه... وقد قيل: إن قوله ﴿فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ﴾ خطاب من الله لنبيه، كأنه قال: فان لم يستجب لك هؤلاء الكفار يامحمد فاعلموا أيها المشركون إنما أنزل بعلم الله. وذلك تأويل بعيد عن المفهوم)[2].

---

(1) البحر المحيط 532/3.

(2) جامع البيان 10/12 وينظر: تفسير مجاهد 301/1.

فالخطاب إذن على رأي الطبري إنما هو للنبيﷺ وخرجه ابن الجوزي على انه خطاب للنبي مع أصحابه، إذ قال (فإن قيل: كيف وحّد القول في قوله ﴿قُلْ فَأْتُوا﴾ ثم جمع في قوله ﴿فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ﴾؟ فعنه جوابان: أحدهما: ان الخطاب للنبيﷺ وحده في الموضعين، فيكون الخطاب له بقول ﴿لَكُمْ﴾تعظيماً، لان خطاب الواحد بلفظ الجميع تعظيم، هذا قول المفسرين.

والثاني: انه وحّد في الأول النبيﷺ وجمع في الثاني لمخاطبة النبيﷺ وأصحابه)[1].

وذهب البغوي إلى أن الخطاب للجمع لا للمفرد، وهو خطاب لأصحاب النبي ﷺ، إذ قال: (﴿فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ﴾ يا أصحاب محمد. وقيل: لفظه جمع والمراد به الرسول ﷺ وحده)[2].

وعلى رأيه ليس هناك التفات في الآية، إذ هو خطاب جمع إلى جمع.

وذكر الزمخشري فيه أوجهاً، مبتدئاً هذه الأوجه بالسؤال، إذ قال: (فانْ قلت: ما وجه جمع الخطاب بعد إفراده وهو قوله ﴿لَكُمْ ، فَاعْلَمُوا﴾ بعد قوله ﴿قُلْ﴾؟

قلت: معناه: فانْ لم يستجيبوا لك وللمؤمنين، لان رسول الله ﷺ والمؤمنين كانوا يتحدونهم. وقد قال في موضع آخر﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ﴾ [القصص/50].

ويجوز أن يكون الجمع لتعظيم رسول اللهﷺ ... ووجه آخر: وهو أن يكون الخطاب للمشركين، والضمير في﴿لَمْ يَسْتَجِيبُوا﴾ لمن استطعتم، يعني: فإن لم يستجب لكم من تدعونه من دون الله إلى المظاهرة على معارضته لعلمهم بالعجز عنه وإن طاقتهم اقصر من أن تبلغه ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ﴾ أي انزل ملتبساً

---

(1) زاد المسير 82/4.

(2) معالم التنزيل 376/2.

بمالا يعلمه إلاّ الله من نظم معجز للخلق وإخبار بغيوب لا سبيل لهم إليه، واعلموا عند ذلك ان لا إله إلاّ الله وحده وأن توحيده واجب والإشراك به ظلم عظيم)[1].

والذي يبدو لي -والله أعلم- أن حمل الآية على الوجه الثالث، أولى، لأن الآية السابقة لهذه الآية جرى الكلام فيها على دعوة الأصنام أو الآلهة المتخذة من دون الله، فيحتمل ان يكون الضمير في ﴿يَسْتَجِيبُوا﴾ قد عاد على تلك المعبودات ويكون الضمير في (لكم) خطاباً للمشركين، وليس هناك أي شائبة على المعنى ولا خروج عن المعهود أو غير ذلك مما يبعد المعنى، بل إن هذا التوجيه أجده أقرب إلى المعنى من غيره من الوجوه -والله أعلم-.

وذهب الرازي مع مَن ذهب إلى أن الخطاب للكفار ووجه المعنى على هذا الأساس، بل أضاف إلى أدلة القائلين بهذا القول أوجهاً أخرى، مشيراً إلى أن سبب اختلاف المفسرين على أقوال هو احتمال الآية أكثر من معنىً، إذ قال: (اعلم أن الآية اشتملت على خطابين: أحدهما: خطاب الرسول وهو قوله ﴿قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ﴾ والثاني: خطاب الكفار وهو قوله ﴿وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ فلما أتبعه بقوله ﴿فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ﴾ احتمل ان يكون المراد ان الكفار لم يستجيبوا، فلهذا السبب اختلف المفسرون على قولين: فبعضهم قال: هذا خطاب للرسول ﷺ وللمؤمنين، والمراد ان الكفار إنْ لم يستجيبوا لكم في الإتيان بالمعارضة فاعلموا إنما أنزل بعلم الله. والمعنى: أثبتوا على العلم إلى أنتم عليه وازدادوا يقيناً وثبات قدم على أنه منزل من عند الله، ومعنى قوله: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ أي فهل انتم مخلصون.

(1) الكشاف 261/2 وينظر: البحر المحيط 115/6.

ومنهم مَن قال: فيه إضمار والتقدير: فقولوا أيها المسلمون للكفار أعلموا أنما أنزل بعلم الله.

والقول الثاني: ان هذا خطاب مع الكفار، والمعنى: إن الذين تدعونهم من دون الله إذا لم يستجيبوا لكم في الإغاثة على المعارضة فاعلموا أيها الكفار أن هذا القرآن إنما أنزل بعلم الله، فهل أنتم مسلمون بعد لزوم الحجة عليكم. والقائلون بهذا القول قالوا: هذا أولى من القول الأول ، لأنكم في القول الأول احتجتم إلى ان حملتم قوله ﴿فَاعْلَمُوا﴾ على الأمر بالثبات، أو على إضمار القول. وعلى هذا الاحتمال لا حاجة فيه إلى إضمار، فكان هذا أولى. وأيضاً فعود الضمير إلى أقرب المذكورين واجب، وأقرب المذكورين في هذه الآية هو هذا الاحتمال الثاني، وأيضاً ان الخطاب الأول كان مع الرسول (عليه الصلاة والسلام) وحده بقوله ﴿قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ﴾ والخطاب الثاني كان مع جماعة الكفار بقوله ﴿وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ وقوله ﴿ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ﴾ خطاب مع الجماعة. فكان حمله على هذا الذي قلناه أولى)[1].

وذكر القرطبي في الآية أقوالاً لم يرجّح أحدها إذ قال: (وقال﴿ قُلْ فَأْتُوا﴾ وبعده ﴿فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ﴾ ولم يقل: لك. فقيل: هو على تحويل المخاطبة من الإفراد إلى الجمع تعظيماً وتفخيماً، وقد يخاطب الرئيس بما يخاطب به الجماعة. وقيل: الضمير في (لكم) وفي (فاعلموا) للجمع أي فليعلم الجميع إنما أنزل بعلم الله، قاله مجاهد. وقيل: الضمير في ﴿ لَكُمْ ﴾ وفي ﴿ فَاعْلَمُوا﴾للمشركين، والمعنى: فان لم يستجب لكم من تدعونه إلى المعاونة ولا تهيأت لكم المعارضة، فاعلموا إنما أنزل بعلم الله.وقيل: الضمير في ﴿ لَكُمْ﴾ للنبي ﷺ وللمؤمنين وفي ﴿ فَاعْلَمُوا﴾ للمشركين)[2].

---

(1) مفاتيح الغيب 325/17 وينظر: مدارك التنزيل 148/2.

(2) الجامع لأحكام القرآن 13/9 وينظر: تفسير مجاهد 301/1 والبرهان في علوم القرآن 235/2 و 245/2 وأسرار التكرار في القرآن 106/1.

وقال البيضاوي: (وجمع الضمير إما لتعظيم الرسولﷺ أو لانّ المؤمنين كانوا أيضاً يتحدونهم، وكان أمر الرسولﷺ متناولاً لهم من حيث إنّه يجب اتباعه عليهم في كل أمر إلاّ ما خصه الدليل، وللتنبيه على ان التحدي مما يوجب رسوخ إيمانهم وقوة يقينهم فلا يغفلون عنه، ولذا رتب عليه قوله ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ﴾)(1).

وإلى مثل هذا أشار أبو السعود إذ قال: (والضمير في (لكم) للرسولﷺ والجمع للتعظيم... أو له وللمؤمنين لانهم اتباع له ﷺ في الأمر بالتحدي، وفيه تنبيه لطيف على أنّ حقهم ان لا ينفكوا عنهﷺ ويناصبوا معه لمعارضة المعارضين كما يفعلونه في الجهاد وإرشاد إلى ان ذلك مما يفيد الرسوخ في الإيمان والطمأنينة في الإتقان، ولذلك رتب عليه قوله ﷻ ﴿فَاعْلَمُوا﴾ أي أعلموا حين ظهر لكم عجزهم عن المعارضة مع تهالكهم عليها علماً ويقيناً متاخماً لعين اليقين بحيث لا مجال معه لشائبةِ ريب بوجه من الوجوه كأنّ ما عداه من مراتب العلم ليس بعلم، لكن للاشعار بانحطاط تلك المراتب، بل بارتفاع هذه المرتبة وبه يتضح سراً يراد كلمة الشك مع القطع بعدم الاستجابة، فانّ تنزيل سائر المراتب منزلة العدم مستتبع لتنزيل الجزم بعدم الاستجابة منزلة الشك فيه. أو أثبتوا واستمروا على ما كنتم عليه من العلم)(2).

ولم يذكر الشوكاني سوى قولين من دون إسهاب إذ قال: (ويكون الضمير في ﴿ لَكُمْ﴾ لرسول اللهﷺ وللمؤمنين أو للنبيﷺ وحده وجمع تعظيماً وتفخيماً)(3).

---

(1) أنوار التنزيل 225/3 وينظر: الإتقان 90/2–92 والجواهر الحسان 200/2.

(2) إرشاد العقل السليم 192/2 وينظر: روح المعاني 21/12 والمزهر في علوم اللغة وأنواعها 264/1.

(3) فتح القدير 486/2.

﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَآوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ ۞ يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحاً إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [المؤمنون/50-51].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ﴾ إذ انتقل إلى الجمع بعد أن كان الحديث عن عيسى عليه السلام وأمه، واختلف المفسرون في المراد بـ﴿الرُّسُلُ﴾، فمنهم مَن قال إن المراد مخاطبة كل رسول في زمانه ولكنهم جُمِعوا في الخطاب بهذه الصورة لكون الخطاب كان بالصيغة نفسها لكل رسول، ومنهم مَن ذهب إلى انه خطاب لرسول الله محمد ﷺ وخوطب بلفظ الجمع لقيامه مقام الكل في كمالاتهم، وقيل هو خطاب لعيسى بن مريم عليه السلام وحده وخوطب بلفظ الجمع للتعظيم، وغيرها من المقالات التي سنعرضها إن شاء الله.

فقد ذهب الطبري إلى أن الخطاب كان لعيسى عليه السلام، إذ قال (يقول تعالى ذكره: وقلنا لعيسى يا أيها الرسل كلوا من الحلال الذي طيبه الله لكم دون الحرام واعملوا صالحاً. تقول في الكلام للرجل الواحد: أيها القوم كفّوا عنا أذاكم، وكما قال: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾ [1] وهو رجل واحد)[2].

وكان كلام النحاس غير بيّن فيمن قصد بالمخاطبة، إذ أورد لفظ النبي من دون إيضاح لأسمه، لكنه ذهب إلى ان الجمع دلّ على ان الرسل كلهم مأمورون بأكل الحلال، إذ قال: (قال أبو إسحاق: هذا مخاطبة للنبي ﷺ، ودلّ الجمع على أن الرسل كلهم كذا أمروا أي: كلوا من الحلال)[3].

وإلى ذلك ذهب الواحدي[4] والبغوي[5].

(1) آل عمران/173.
(2) جامع البيان 28/18 وينظر: الدر المنثور 102/6.
(3) معاني القرآن 465/4.
(4) ينظر: الوجيز 748/2.
(5) ينظر: معالم التنزيل 310/3.

في حين ذهب الزمخشري إلى أن النداء والخطاب ليسا على ظاهرهما، وإنما المعنى الاعلامُ بان كل رسول في زمانه خوطب بهذا الكلام ليعتقد السامع بأنّ هذا الخطاب له من القدر ماله بحيث خوطب به جميع الأنبياء، إذ قال: (هذا النداء والخطاب ليسا على ظاهرهما، كيف والرسل إنما أُرسلوا متفرقين في أزمنة مختلفة، وإنما المعنى الاعلام بأنّ كل رسول في زمانه نودي لذلك ووصِّي به، ليعتقد السامع أن أمراً نودي له جميع الرسل ووصوا به حقيق أن يؤخذ به ويعمل عليه)[1].

وعلى هذا الكلام فهو ليس التفاتاً من المفرد إلى الجمع، بل خطاب جمع لجمع، وبتقسيم الجمع على الجمع يكون خطاب مفرد لمفرد، كقولنا أخرجوا كتبكم. أي: ليخُرج كل واحد كتابه.

وأثار الرازي عند كلامه على هذه الآية سؤالاً شبيهاً بما عرضه الزمخشري، مرتباً عليه وجوهاً في الجواب، إذ قال: (﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ﴾ خطاب مع كل الرسل. وذلك غير ممكن لأنّ الرسل إنما أرسلوا متفرقين في أزمنة متفرقة مختلفة، فكيف يمكن توجيه الخطاب إليهم؟ فلهذا الاشكال اختلفوا في تأويله على وجوه: أحدها: ان المعنى الاعلامُ بأن كل رسول. فهو في زمانه نودي بهذا المعنى ووصي به، ليعتقد السامع أن أمراً نودي له جميع الرسل ووصوا به حقيق بأنْ يؤخذ به ويعمل عليه. وثانيها: ان المراد نبينا (عليه الصلاة والسلام) لانه ذكر ذلك بعد انقضاء اخبار الرسل، وإنما ذكر على صيغة الجمع، كما يقال للواحد: أيها القوم كفّوا عني أذاكم ... كأنه خاطب محمداً ﷺ بذلك، بيّن أن الرسل بأسرهم لو كانوا حاضرين مجتمعين لما خوطبوا إلاّ بذلك ليعلم رسولنا أن هذا ليس له فقط، بل لازم على جميع الأنبياء (عليهم السلام) وثالثها: وهو قول محمد بن جرير أن المراد به عيسى عليه السلام .. والقول الأول أقرب لانه أوفق للفظ الآية)[2].

---

(1) الكشاف 34/3.

(2) مفاتيح الغيب 280/23. وينظر: مدارك التنزيل 124/3.

وهذا يعني أنه ليس في الآية التفات أيضاً على ما ذهب إليه الزمخشري، ولاسيما أن القول الأول هو قول الزمخشري -كما عُلِمَ-.

وسرد القرطبي أقوال العلماء في هذه الآية من دون ترجيح أحدها على آخر. إذ قال: (قال بعض العلماء: والخطاب في هذه الآية للنبي وأنه أقامه مقام الرسل... وقال الزجاج: هذه مخاطبة للنبيﷺ ودلَّ الجمع على ان الرسل كلهم كذا أمروا، أي كلوا من الحلال. وقال الطبري: الخطاب لعيسى ... وقيل: إن هذه المقالة خوطب بها كل نبي، لانَّ هذه طريقتهم التي ينبغي لهم الكون عليها، فيكون المعنى: وقلنا يا أيها الرسل كلوا من الطيبات. كما تقول لتاجر: ياتجار ينبغي أن تجتنبوا الربا. فأنت تخاطبهُ بالمعنى، وقد اقترن بذلك ان هذه المقالة تصلح لجميع صنفه فلم يخاطبوا قط مجتمعين (صلوات الله عليهم أجمعين) وإنما خوطب كل واحد في عصره. قال الفراء: هو كما تقول للرجل الواحد: كفوا عنا أذاكم)[1].

وأشار البيضاوي إلى ان هذا الخطاب كان لجميع الأنبياء لكنه وُجِّه لعيسى فيدخل تحته دخولاً ضمنياً، وللتنبيه على أن أسباب التنعم لم تكن له من دون غيره، بل هي سنة الله في جميع أنبيائه. إذ قال: (نداء وخطاب لجميع الأنبياء لا على انهم خوطبوا بذلك دفعة لأنهم أرسلوا في أزمنة مختلفة، بل على معنى أن كلاً منهم خوطب به في زمانه فيدخل تحته عيسى دخولاً أولياً ويكون ابتداء كلام تنبيهاً على أن تهيئة أسباب التنعم لم تكن له خاصة وأن إباحة الطيبات للأنبياء شرع قديم واحتجاجاً على الرهبانية في رفض الطيبات، أو حكاية لما ذكر لعيسى وأمه عند إيوائهما إلى الربوة ليقتديا بالرسل في تناول ما رزقا، وقيل: النداء له ولفظ الجمع للتعظيم)[2].

---

(1) الجامع لأحكام القرآن 128/12 وينظر: 54/9 وزاد المسير 477/5 والبحر المحيط 541/7.

(2) أنوار التنزيل 158/4 وينظر: البرهان في علوم القرآن 234/2 و 6/3 والإتقان 90/2.

وذهب الثعالبي إلى انه أمر للمرسلين، مدللاً على صحة ما ذهب إليه بحديث صحيح، إذ قال: (يحتمل ان يكون معناه: وقلنا يا أيها الرسل، وقالت فرقة: الخطاب بقوله: يا أيها الرسل، للنبي والوجه في هذا ان يكون الخطاب للنبيﷺ وخرج بهذه الصيغة ليفهم وجيزاً ان المقالة قد خوطب بها كل نبي، أو هي طريقتهم التي ينبغي لهم الكون عليها، كما تقول لعَالِم: ياعلماء إنكم أئمة يقتدى بكم فتمسكوا بعلمكم ... والصحيح في تأويل الآية أنه أمر للمرسلين كما هو نص صريح في الحديث الصحيح فلا معنى للتردد في ذلك)[1].

يعني بذلك الحديث الصحيح للنبيﷺ والذي قال فيه: (أيُّها الناس إنّ الله طيب لا يقبل إلاّ طيباً وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين فقال﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحاً إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾[2] وقال ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾[3] ثم ذكر الرجل يُطيل السفر أشعث أغبر يمد يديه إلى السماء ياربِّ ياربِّ، ومطعمه حرام ومشربُه حرام وملبسُه حرام وُغذِيَ بالحرام فأَنَّى يستجاب لذلك)[4].

وذهب أبو السعود إلى ما ذهب إليه البيضاوي، من أن النداء كان للأنبياء جميعاً ثم خوطب به عيسى فيدخل تحته دخولاً أولياً، إذ قال: (حكاية لرسول اللهﷺ على وجه الإجمال، لما خوطب به كل رسول في عصره جيء بها إثر حكاية إيواء عيسى عليه السلام وأمه إلى الربوة إيذاناً بأن ترتيب مبادئ التنعم لم تكن من خصائصه عليه السلام بل إباحة الطيبات شرع قديم جرى عليه جميع الرسل(عليهم السلام) ووصوا به. أي: وقلنا لكل رسول كُلِ الطيبات واعملْ صالحاً، فعبر عن تلك الأوامر المتعددة المتعلقة بالرسل بصيغة الجمع عند الحكاية إجمالاً للإيجاز، وفيه من الدلالة على بطلان ما عليه الرهبانية من رفض الطيبات ما لا يخفى. وقيل: حكاية لما ذكر

---

(1) الجواهر الحسان 98/3 وينظر: 16/2.

(2) المؤمنون /51.

(3) طه/81 .

(4) صحيح مسلم/ كتاب الزكاة رقم الحديث 1686 وينظر سنن الترمذي/ كتاب تفسير القرآن عن رسول الله/ رقم 2915 ومسند أحمد/ كتاب باقي مسند المكثرين / رقم 7998 وسنن الدارمي/ كتاب الرقاق/ رقم 2601.

لعيسى عليه السلام وأمّه عند إيوائهما إلى الربوة ليقتديا بالرسل في تناول ما رزقا. وقيل: نداء وخطاب له والجمع للتعظيم، وعن الحسن ومجاهد وقتادة والسدّي والكلبي الله تعالى أنه خطاب لرسول الله ﷺ وحده على دأب العرب في مخاطبة الواحد بلفظ الجمع، وفيه إبانة لفضله وقيامه مقام الكل في حيازة كمالاتهم)(1).

وبعد هذا العرض لأقوال المفسرين والعلماء في هذه الآية أرى أن الأولى-والله أعلم- ماذهب إليه الزمخشري وتابعه الرازي من أن الخطاب ليس على ظاهره وإنما المقصود ان كل رسول في زمانه خوطب بهذا الكلام، للدلالة على عظم هذا الكلام وعظم الوصية الموصّى بها لهؤلاء الأنبياء (عليهم السلام)، والذي يؤيد هذا القول أنّ هذه الآية جاءت بعد سرد الأنبياء وقصصهم مع أقوامهم، إذ ابتدأ الله بنوح عليه السلام فقال ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلا تَتَّقُونَ﴾ [المؤمنون/23] ثم موسى عليه السلام إذ قال: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَى وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ﴾ [المؤمنون/45] حتى انتهى إلى عيسى عليه السلام فقال: ﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَآوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ﴾ [المؤمنون/50] هذا مع الإشارة إلى ان هناك أنبياء لم تذكر أسماؤهم ولكن أشير اليهم كقوله تعالى بعد قصة نوح عليه السلام ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْناً آخَرِينَ * فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلا تَتَّقُونَ﴾ [المؤمنون/32]، وكقوله تعالى قبل قصة موسى عليه السلام: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا كُلَّ مَا جَاءَ أُمَّةً رَسُولُهَا كَذَّبُوهُ فَأَتْبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضاً وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ فَبُعْداً لِقَوْمٍ لا يُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون/44] فالكلام الذي سبق الآية التي نحن بصدد دراستها قد جاء بعد سرد هذه القصص كلها، فالأوفق أن يكون قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ﴾ خطاباً لكل رسول في زمانه، وليس أدلّ على ذلك من قول الرسول محمد ﷺ في الحديث الصحيح الذي أوردناه قبل قليل من ان الكلام موجّه للمرسلين عامة لا لعيسى عليه السلامخاصة. وهذا يعني أن الآية ليس فيها أي التفات خلافاً لمن ذهب إلى ان الآية بلفظ الجمع لكن المعنى على الإفراد.

(1) إرشاد العقل السليم 138/6 وينظر: 18/6 وروح المعاني 239/12 و 39/18 وفتح القدير 486/3.

وقد يعترض معترض على هذا فيقول: ان السيوطي في كتابه (الدر المنثور) قد أورد حديثاً للنبي محمدﷺ ذكر أن المقصود بهذه الآية هو عيسى عليه السلام وليس كما ذهبت إليه، فكيف تخالف هذا الحديث؟

أقول في الجواب: صحيح لقد أشار السيوطي إلى هذا فقال: (وأخرج عيدان في الصحابة عن حفص بن أبي جبلة عن النبيﷺ في قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ الآية. قال: ذاك عيسى بن مريم يأكل من غزل أمه)[1]. لكني لم أجد هذا الحديث في كتب الصحاح ولا في كتب السنن المعتمدة، في حين كان الحديث الذي ذكرته حديثاً صحيحاً وأورد في السنن أيضاً يشير فيه (عليه الصلاة والسلام) إلى ان المقصود بـ ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ﴾ المرسلين كافة وليس واحداً منهم، مما دفعني إلى الأخذ به وترجيحه على سواه-والله أعلم-.

﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ * وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾ [النحل/125-126].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى﴿عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا﴾ بلفظ الجمع. وكان السياق في الإفراد كما هو مبيَّن، لكنه عدل إلى الجمع إمّا على عادة العرب في مخاطبة المفرد بالجمع للتعظيم، إذ كان الخطاب لرسول اللهﷺ، وعليه تكون الآية من باب الالتفات، أو أن الآية كانت نداءً لكل المسلمين الذين أقسموا مع رسول الله ﷺ ان يفعلوا بالمشركين أعظم مما فعلوه بهم، وقيل: إن هذه الآية حُكم عام للمسلمين بمعنى أن أي فرد إن عوقب بعقوبةٍ ما فله ان يعاقب مَن عاقبه بمثل ما عوقب به إن اختار ذلك، وإن آثر الصبر فهو خير له. فالأمر إذن عام وليس هناك أي تخصيص للنبيﷺ، فعلى الوجه الأول تكون الآية من باب الالتفات الذي نحن

---

(1) الدر المنثور 102/6.

بصدده، وعلى الوجهين الآخرين ليست من الالتفات في شيء، لذا لابد من عرض الأقوال التي قيلت فيها للخروج بالصواب إن شاء الله.

قال الطبري مصوّباً أن الآية حكمها عام، مع احتمال ما قيل من الأوجه الأخرى:(يقول تعالى ذكره وإن عاقبتم أيها المؤمنون مَن ظلمكم واعتدى عليكم فعاقبوه بمثل الذي نالكم به ظالمكم من العقوبة ولئن صبرتم عن عقوبته واحتسبتم عند الله ما نالكم به من الظلم ووكلتم أمره إليه حتى يكون هو المتولي عقوبته لهو خير للصابرين... وقد اختلف أهل التأويل في السبب الذي من أجله نزلت هذه الآية. وقيل هي منسوخة أو محكمة. فقال بعضهم: نزلت من أجل ان رسول الله ﷺ وأصحابه أقسموا حين فعل المشركون يوم أُحد ما فعلوا بقتلى المسلمين من التمثيل بهم أن يجازوا فعلهم في المثلة بهم إن رزقوا الظفر عليهم يوماً، ثم أمرهم بعد ذلك بترك التمثيل وإيثار الصبر فيه من المثلة... وقال آخرون: نسخ ذلك بقوله في براءة ﴿اقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [1] قالوا: وإنما قال ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ خبراً من الله للمؤمنين أن لا يبدَؤهم بقتال حتى يبدؤوهم به فقال ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [2]... وقال آخرون: لم يُعنَ بهاتين الآيتين شيء مما ذكر هؤلاء وإنما عني بهما أن مَن ظلم بظلامة فلا يحل له ان ينال ممن ظلمه أكثر مما نال الظالم منه. وقالوا: الآية محكمة غير منسوخة...

والصواب من القول في ذلك أن يقال: إن الله تعالى ذكرهُ أمر مَن عوقب من المؤمنين بعقوبة أن يعاقب مَن عاقبه بمثل الذي عاقب به إن اختار عقوبته، وأعلمه ان الصبر على ترك عقوبته على ما كان منه إليه خير، وعزم على نبيه ﷺ أن يصبر وذلك أنّ ذلك هو ظاهر التنزيل، والتأويلات التي ذكرها عمّن ذكروها عنه محتملها الآية كلها. فإذا كان ذلك كذلك ولم يكن في الآية دلالة على أي ذلك، اعني بها من خبرٍ ولا عقل، كان الواجب علينا الحكم بها إلى ناطق لا دلالة عليه، وأن يقال: هي آية محكمة أمر الله تعالى ذكرهُ عباده ان لا يتجاوزوا فيما وجب

(1) نص الآية الصحيح ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ التوبة/5، أي بالفاء.
(2) البقرة/190.

لهم قبل غيرهم من حق في مالٍ أو نفس، الحق الذي جعله الله لهم إلى غيره، وانها غير منسوخة إذ كان لا دلالة على نسخها وأن للقول بأنها محكمة وجهاً صحيحاً مفهوماً"[1].

وذهب النحاس إلى ان الآية نزلت قبل القتال وقبل سورة التوبة، وضعّف حديث أبي هريرة وابن عباس (رضي الله عنهما) في انها نزلت يوم أُحد إذ قال (قال قتادة: لما مثلوا بحمزة ﷺ قال: لنمثلن بهم فأنزل الله جل وعز هذه الآية. وروى عليّ بن الحكم عن الضحاك قال: نزلت هذه الآية قبل القتال وقبل سورة براءة. قال أبو جعفر: وهذا القول أولى، وقد قال زيد بن أسلم نحوه. قال: لمّا قدم رسول الله ﷺ المدينة أذن له في جهاد المشركين والغلظة عليهم، ويدلك على ان هذا نزل بمكة قوله تعالى﴿وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ﴾[2] وأكثرَ مكرهُم حزنه ﷺ كان بمكة. فاما حديث أبي هريرة وابن عباس: لمّا قتل حمزة (رحمة الله عليه) قال النبيﷺ لامثلَنَّ بسبعين منهم. فنزلت ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ فإسنادهما ضعيف)[3].

وذكر الجصاص روايات في الآية من دون ترجيح احدها. إذ قال: (روي عن الشعبي وقتادة وعطاء بن يسار: أن المشركين لمّا مثلوا بقتلى أُحد قال المسلمون: لئن أظهرنا الله عليهم لنَمثلنَّ بهم أعظم مما مثلوا. فأنزل الله تعالى هذه الآية. وقال مجاهد وابن سيرين: هو في كل من ظلم بغضب أو نحوه، فإنما يجازى بمثل ما عمل)[4].

(1) جامع البيان 195/14.
(2) النحل /127.
(3) معاني القرآن 50/4.
(4) أحكام القرآن 16/5.

ومثل هذا فعل ابن الجوزي إذ أشار إلى سبب نزولها والروايات في ذلك من دون ترجيح لاحدها. وكلامه في ذلك أشبه بكلام الطبري المتقدم[1].

ونقل الرازي عن الواحدي انه قال ان في الآية ثلاثة أقوال:

- الأول: قول ابن عباس ﷺ في رواية عطاء والشعبي.
- والثاني: ان الآية نزلت قبل الأمر بالسيف والجهاد.
- والثالث: قول مجاهد وابن سيرين.

وكلها تقدم الحديث عنها، لكن اللافت للانتباه ان الواحدي ذكر القول الأول فقط[2]، ولا أعرف كيف نسب الرازي الأقوال الثلاثة إليه؟

وفضلاً على هذا كان للرازي رأيه في هذه الآية. إذ قال: (وأقول: إن حمل هذه الآية على قصةٍ لا تعلق لها بما قبلها يوجب حصول سوء الترتيب في كلام الله تعالى، وذلك يطرق الطعن إليه وهو في غاية البعد، بل الأصوب عندي ان يقال: المراد أنه تعالى أمر محمداً ﷺ ان يدعو الخلق إلى الدين الحق بأحد الطرق الثلاثة وهي الحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالطريق الأحسن، ثم إن تلك الدعوة تتضمن أمرهم بالرجوع عن دين آبائهم وأسلافهم وبالاعراض عنه والحكم عليه بالكفر والضلالة، وذلك مما يشوش القلوب ويوحش الصدور ويحمل أكثر المستمعين على قصد ذلك الداعي بالقتل تارة، وبالضرب ثانياً وبالشتم ثالثاً. ثم إن ذلك المحق إذا شاهد تلك السفاهات وسمع تلك المشاغبات لابد وان يحمله طبعه على تأديب أولئك السفهاء تارة بالقتل وتارة بالضرب، فعند هذا أمَرَ المحقّين في هذا المقام برعاية العدل والإنصاف وترك الزيادة. فهذا هو الوجه الصحيح الذي يجب حمل الآية عليه.

---

(1) ينظر: زاد المسير 507/4 ومعالم التنزيل 91/3 ودقائق التفسير 37/2 ولباب النقول 135/1 والبرهان في علوم القرآن 235/2.

(2) ينظر: الوجيز 624/1.

فإنْ قيل: فهل تقدحون فيما روي انه ﷺ ترك العزم على المثلة وكفّر عن يمينه بسبب هذه الآية؟

قلنا: لا حاجة إلى القدح في تلك الرواية لأنّا نقول: تلك الواقعة داخلة في عموم هذه الآية فيمكن التمسك في تلك الواقعة بعموم هذه الآية، إنما الذي ينازع فيه انه لا يجوز قصر هذه الآية على هذه الواقعة لان ذلك يوجب سوء الترتيب في كلام الله تعالى)[1].

وزعم أبو حيان أن أهل التفسير أجمعوا على ان هذه الآية نزلت في شأن التمثيل بحمزة ﷺ، إذ قال (أطبق أهل التفسير أن هذه الآية مَدَنية نزلت في شأن التمثيل بحمزة وغيره في يوم أُحد، ووقع ذلك في صحيح البخاري، وفي كتب السير، وذهب النحاس إلى أنها مكية، والمعنى متصل بما قبلها اتصالاً حسناً لأنها تتدرج الذنب من الذي يدعي وتوعظ إلى الذي يجادل، وإلى الذي يجازى على فعله، ولكن ما روى الجمهور أثبت. انتهى. وذهبت فرقة منهم ابن سيرين ومجاهد إلى أنها نزلت فيمن أصيب بظلامة أن لا ينال من ظالمه إذا تمكن الاّ مثل ظلامته لا يتعداها إلى غيرها، وسمي المجازاة على الذنب معاقبة لأجل المقابلة، والمعنى: قابلوا من صنع بكم صنيع سوء بمثله)[2].

وقولُ أبي حيان: (أطبق أهل التفسير ان هذه الآية مدنية نزلت في شأن التمثيل بحمزة في يوم أُحد) إن قصد أنهم ذكروها في كلامهم فصحيح وإن قصد أنهم اتفقوا على أنها نزلت في شأن التمثيل فان الرازي قد ذكر خلاف ذلك في نصه المتقدم، إذ ذكر عن مجاهد وابن سيرين أنَّهما لا يذهبان هذا المذهب هذا فضلاً على رأيه الخاص الذي ذهب فيه غير مذهب التمثيل كما تقدم.

---

(1) مفاتيح الغيب 288/20.

(2) البحر المحيط 593/6 وينظر: الجواهر الحسان 327/2.

وقولُ أبي حيان (ووقع ذلك في صحيح البخاري) إن كان قصد به أنَّ الحادثة وردت في صحيح البخاري، فصحيح، وإن قصد أن الآية نزلت في شأن التمثيل. ففيه نظر أيضاً، لأن الحادثة وردت في صحيح البخاري في (باب قتل حمزة بن عبدالمطلب ﷺ)[1] ولكنها خلت من الإشارة إلى أن الآية نزلت في شأن التمثيل به ﷺ أو بأحد من المسلمين. بل تحكي قصة كيفية قتل وحشي لحمزة ﷺ.

وأورد البخاري في موضع آخر الآية عند قول ابن سيرين في (باب قصاص المظلوم إذا وجد مال ظالمه)، فقال: (وقال ابن سيرين يُقَاصُّهُ وقرأ ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾)[2].

وهذا لا يعني ان الحادثة لم تروَ في كتب الحديث الأخرى، بل وردت في كتب السنن من دون الصحاح.

جاء في مسند أحمد بن حنبل (ت241هـ) (عن أبي ابن كعب أنه أصيب يوم أُحد من الأنصار أربعة وستون وأصيب من المهاجرين ستة وحمزةُ فَمَثَّلوا بقتلاهم فقالت الأنصار لئن أصبنا منهم يوماً من الدَّهر لَنُرْبِيَنَّ عليهم فلمّا كان يوم فتح مكة نادى رجل من القوم لا يُعرفُ لا قريشَ بعد اليوم فأنزل الله تعالى على نبيهﷺ ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ الآية. فقال نبي اللهﷺ كُفُّوا عن القوم)[3].

وجاء في سنن الترمذي (ت279هـ): (عن أنس بن مالك قال: أتى رسول اللهﷺ على حمزة يَومَ أُحد فوقف عليه فرآه قد مُثِّل به فقال لولا أن تجد صفيّةُ في نفسها لتركتهُ حتى تأكله العَافِيةُ[4] حتى يُحشرَ يوم القيامة من بطونها. قال: ثم دعا بِنَمِرَةٍ[5] فكفّنه فيها فكانت إذا مُدّت على رأسه بَدَتْ رجلاه وإذا مُدت على

---

(1) صحيح البخاري، باب قتل حمزة بن عبدالمطلب ﷺ ، كتاب المغازي ، رقم الحديث 3764.

(2) صحيح البخاري، باب قصاص المظلوم إذا وجد مال ظالمه ، كتاب المظالم والغصب.

(3) مسند أحمد، كتاب- مسند الأنصار ، باب- حديث أبي العالية الرياحي رقم الحديث 20281.

(4) السباع والطيور التي تأكل الجيف.

(5) بُردة من الصوف أو الكساء الخَلَق.

رجليه بدا رأسه. قال فكثر القتلى وقلّت الثياب، قال: فكُفّنَ الرجل والرجلان والثلاثة في الثوب الواحد ثم يدفنون في قبرٍ واحد فجعل رسول الله ﷺ يسأل عنهم أيُّهم أكثر قرآناً فيقدمه إلى القبلة. قال: فدفنهم رسول الله ﷺ ولم يُصلِّ عليهم. قال أبو عيسى: حديثُ أنس حديث حسن غريب لا نعرفه من حديث أنس إلاّ من هذا الوجه)[1].

فهذان الحديثان هما اللذان أوردا في شأن التمثيل وهما في كتب السنن لا في الصحاح.

وقد ذكرها ابن كثير في تفسيره معقباً بعد كل حديث منها كل انه فيه ضعف أو فيه رجل مبهم أو غيرها من أساليب التضعيف في الحديث. إلاّ أنه ذهب مذهب مجاهد وابن سيرين وغيرهما في ان الآية عامة في القصاص فقال ناقلاً قول ابن سيرين في (أنه قال في قوله تعالى ﴿فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ إن أخذ رجل منكم شيئاً فخذوا مثله. وكذا قال مجاهد وإبراهيم والحسن البصري وغيرهم، واختاره ابن جرير. وقال ابن زيد: كانوا قد أمروا بالصفح عن المشركين فأسلم رجال ذو منعة فقالوا: يارسول الله لو أذن الله لنا لانتصرنا من هؤلاء الكلاب فنزلت هذه الآية. ثم نسخ ذلك بالجهاد...)[2].

والظاهر أنه ذهب هذا المذهب لانه أورد بعد ذلك حديث التمثيل بحمزة وقَسَمَه ﷺ بالرد إضعافاً عليهم، ثم قال فيه (وهذا مرسل وفيه رجل مبهم لم يُسمَّ)[3] ثم أورد الحديث من وجه آخر وهو الذي قال فيه رسول الله ﷺ (لولا حزن من بعدك عليك لسرّني ان أتركك حتى يحشرك الله من بطون السباع) وهو الحديث

---

(1) سنن الترمذي ، كتاب الجنائز عن رسول الله، باب ما جاء في قتلى أحد وذكر حمزة رقم الحديث 937. وينظر: سنن أبي داود ، كتاب الجنائز، باب -في الشهيد يُغسل-

(2) تفسير ابن كثير 59/2 وينظر: أنوار التنزيل /427.

(3) المصدر نفسه.

الذي جاء في سنن الترمذي. فقال عنه ابن كثير: (وهذا إسناد فيه ضعيف لأن صالحاً هو ابن بشير المرّي ضعيف عند الأئمة، وقال البخاري: هو منكر الحديث)[1].

وفي الجهة المقابلة يقف السيوطي منادياً أنّ الآية نزلت خطاباً للنبيﷺ إذ قال: (الآية خطاب له وحده بدليل قوله ﴿ وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾ [2] الآية)[3].

والذي يبدو -والله أعلم- ان حمل الآية على انها عامة في الحكم وليست خطاباً خاصاً للنبيﷺ، هو الأولى، لأن حمل الآية على الوجه الأقوى أفضل من حملها على سواه. وقد رأينا أن الأحاديث الواردة في شأن التمثيل ليست أحاديث صحيحة. بل انها ليست حَسَنة لذاتها أو لغيرها كما هو معروف في علم الحديث بل هي أحاديث مرسلة إسنادها ضعيف. لذا حمل الآية عليها أمر يجانب الصواب.

هذا فضلاً على ان ما ذهب إليه الرازي ومَن تبعه أو ذهب مذهبه لا يُخرج الآية من العموم الذي ذكره الرازي. كما مرَّ ذكره، وعليه ليس في الآية التفات، بل هي في خطاب الجمع للجمع -والله أعلم-.

﴿وَلا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [النور/22].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى: ﴿أُولُو .. يُؤْتُوا .. وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ إذ هي ألفاظ بصيغة الجمع والمخاطب مفرد. إذ هي كما قيل نزلت في شأن أبي بكر الصديق ﷺ وخوطب بلفظ الجمع للدلالة على فضله وشرفهﷺ.

(1) المصدر نفسه.
(2) النحل /127.
(3) الإتقان 90/2.

جاء في تفسير مجاهد: (انه حلف أبو بكر الصديق ﷺ أن لا ينفع يتيماً كان في حجره أشاع ذلك[1] فلما أنزل الله ﷻ ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ﴾ إلى قوله ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ قال أبو بكر ﷺ فأنا أحب ان يغفر الله لي ولأكونن ليتيمي خيراً مما كنت قط)[2].

وجاء في تفسير الثوري ما كان في هذه القصة فقال: (كانت ام مسطح عند عائشة فقالت ام مسطح: تعس مسطح، فقالت عائشة لِمَ تقولين؟ هذا الرجل من المهاجرين. فقالت ام مسطح: أمَا تعلمين ما قد قيل، وكان مسطح في مَن قال في عائشة. وكان يتيماً في حجر أبي بكر، فقال أبو بكر: لا أنفعه بقليل ولا كثير. قال فنزلت هذه الآية)[3].

وعرض النحاس المسألة فقال: (فإنْ قيل: (أولو) لجماعة، وفي الحديث أن المراد أبو بكر؟ فالجواب ان علي بن الحكم روى عن الضحاك قال: قال أبو بكر وغيره من المسلمين. لا نُبِرُّ أحداً ممن ذكر عائشة. فأنزل الله ﷻ ولا يأتل أولو الفضل منكم والسعة إلى آخر الآية)[4].

وهذا يعني أن الآية خرجت عن الالتفات، إذ أصبح المخاطب جماعة وليس فرداً، وقد ذهب ابن عياش والضحاك إلى ذلك أيضاً كما سيأتي.

وذكر الواحدي أن الآية قصدت: (أبا بكر الصديق ﷺ أن يؤتوا أولي القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله يعني مسطحاً وكان مسكيناً مهاجراً وكان ابن خالة أبي بكر وكان قد حلف ان لا ينفق عليه ولا يؤتيه شيئاً، وليعفوا وليصفحوا عنهم لخوضهم في حديث عائشة ألاّ تحبون أن يغفر الله لكم. فلما نزلت هذه الآية

---

(1) أي حديث الإفك المشهور.

(2) تفسير مجاهد 438/2.

(3) تفسير الثوري 222/1-223 وينظر: أحكام القرآن للشافعي 108/2وجامع البيان 92/18.

(4) معاني القرآن 512/4-513 وينظر: أحكام القرآن للجصاص 288/3.

قال أبو بكر: بلى أنا أحب أن يغفر الله لي ورجع إلى مسطح بنفقته التي كان ينفق عليه)[1].

وأسهب الرازي في عرض هذه القصة وما يدور حولها من مواطن الفضل والشرف لأبي بكر الصديق، وعرض خلالها مسألة حمل الآية على ان يكون المراد علياً ﷺ وهل يمكن ذلك أو لا. إذ قال: (أجمع المفسرون على ان المراد من قوله ﴿أُولُو الْفَضْلِ﴾ أبو بكر، وهذه الآية تدل على أنه ﷺ كان أفضل الناس بعد الرسول ﷺ، لان الفضل المذكور في هذه الآية إمّا في الدنيا وإمّا في الدين، والأول باطل، لأنه تعالى ذكره في معرض المدح له، والمدح من الله تعالى بالدنيا غير جائز، ولأنه لو كان كذلك لكان قوله (والسعة) تكريراً، فتعين أن يكون المراد منه الفضل في الدين، فلو كان غيره مساوياً له في الدرجات في الدين لم يكن هو صاحب الفضل، لان المساوي لا يكون فاضلاً، فلما أثبت الله تعالى له الفضل مطلقاً غير مقيد بشخص دون شخص وجب ان يكون أفضل الخلق ترك العمل به في حق الرسول ﷺ فيبقى معمولاً به في حق الغير.

فإن قيل: نمنع إجماع المفسرين على اختصاص هذه الآية بأبي بكر. قلنا: كل من طالع كتب التفسير والأحاديث علم أن اختصاص هذه الآية بأبي بكر بالغ إلى حدّ التواتر، فلو جاز منعه لجاز منع كل متواتر، وأيضاً فهذه الآية دالة على أن المراد منها أفضل الناس. وأجمعت الأمة على ان الأفضل إمّا أبو بكر أو علي، فإذا بيّنا أنه ليس المراد علياً تعينت الآية لأبي بكر. وإنما قلنا إنه ليس المراد به علياً لوجهين: الأول: أن ما قبل هذه الآية وما بعدها يتعلق بابنة أبي بكر فيكون حديث عليّ في البين سمجاً، والثاني: انه تعالى وصفه بأنه من أولي السَّعة، وإن علياً لم يكن من أولي السعة في الدنيا في ذلك الوقت، فثبت أن المراد منه أبو بكر قطعاً.

---

(1) الوجيز 76/2 وينظر: زاد المسير 24/6 ومعالم التنزيل 330/3.

وأعلم ان الله تعالى وصف أبا بكر في هذه الآية بصفات عجيبة دالّة على علو شأنه في الدين ... انه سبحانه كنّى عنه بلفظ الجمع، والواحد إذا كنى عنه بلفظ الجمع دلّ على علوّ شأنه ... فانظر إلى الشخص الذي كناه الله سبحانه مع جلاله بصيغة الجمع كيف يكون علو شأنه...)[1].

وذهب أبو حيان مذهب مَن تقدم في أن الآية نزلت في أبي بكر الصديق، ونقل عن ابن عياش والضحاك قولهما في أن الآية غير مختصة بأبي بكر بل هي فيه وفيمن جرى مجراه في القول والفعل، إذ قال: (وسبب نزولها المشهور انه حلْفُ أبي بكر على مسطح ان لا ينفق عليه ولا ينفعه بنافعةٍ. وقال ابن عياش والضحاك: قطع جماعة من المؤمنين منافعهم عمن قال في الإفك. وقالوا لا نصل من تكلّم فيه فنزلت في جميعهم. والآية تتناول مَن هو بهذا الوصف... وكان مسطح ابن خالة أبي بكر الصديق وكان من المهاجرين وممن شهد بدراً، وكان ما نسب إليه داعياً أبا بكر ان لا يحسن إليه. فأمر هو ومن جرى مجراه بالعفو والصفح، وحين سمع أبو بكر ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ﴾؟ قال: بلى، أحب ان يغفر الله لي ورد إلى مسطح نفقته وقال: والله لا أنزعها أبداً)[2].

والذي يبدو أن ما قدمه الرازي من أدلة على اختصاص الآية بأبي بكر يكفي للرد على ما ذهب إليه النحاس وابن عياش والضحاك في ان الآية نزلت في جماعة وليس في شخص أبي بكر.

ولم يزد المفسرون[3] على ما تقدم من الكلام على الآية الكريمة ولكنهم أطبقوا على ان المراد بها أبو بكر من دون غيره. فتكون الآية عندئذٍ من باب الالتفات إذ انتقل من لفظ الإفراد إلى الجمع وهو ما نحن بصدده.

---

(1) مفاتيح الغيب 348/23 وينظر: الكشاف 56/3.

(2) البحر المحيط 24/8 وينظر: لباب النقول 157/1.

(3) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 207/12 وتفسير ابن كثير 271/3 والبرهان في علوم القرآن 160/1 و 235/2 والدر المنثور 143/6 وإرشاد العقل السليم 165/6 وفتح القدير 18/4 وروح المعاني 125/18.

﴿ وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ﴾ [هود/38].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى﴿مِنَّا﴾ بصيغة الجمع، وكان السياق ان يقال (منّي) لانه امتداد لحديث نوحعليه السلام، لكنه عدل إلى الجمع. اما لان المخاطب هو نوح عليه السلام ودخل المؤمنون ضمن الخطاب لانهم تَبَع لهعليه السلام، أو لأنَّ السخرية كانت منهم جميعاً، فلا التفات في الآية، والغريب أن هذه الآية لم يتكلم أحد من المفسرين -على ما وقفت عليه- في احتمال الالتفات أو نفيه سوى أبي السعود والآلوسي الذي أعاد ما ذكره أبو السعود بنصه.

قال ابو السعود: (وجمع الضمير في ﴿ مِنَّــا﴾ إمّا لأنّ سخريتهم منهﷺ سخرية من المؤمنين أيضاً، أو لأنهم كانوا يسخرون منهم أيضاً إلاّ أنه اكتفى بذكر سخريتهم منهﷺ، ولذلك تعرض الجميع للمجازاة في قوله تعالى ﴿ فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ﴾ الخ فتكافأ الكلام من الجانبين)(1).

والذي يبدو والله أعلم، أن الآية، وإن كانت بلفظ المفرد، كان المخاطب بها جميع مَن آمن مع نوحعليه السلام والذين كانوا معه في بناء السفينة، بدليل قوله تعالى: ﴿وَأُوحِيَ إِلَى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ فَلا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [هود/36] فقوله ﴿إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ ﴾ فيه دلالة على وجود المؤمنين معهعليه السلام ولذا ذكر السخرية بلفظ الجمع لان المؤمنين كانوا معه، إلاّ أنه هو المتكلم نيابةً عنهم لأنه أميرهم ونبيُّهم، وترك المقالة له أولى من أي شخص آخر، ولأن أكثر المقصودين بالسخرية هو شخص نوحعليه السلام لان المشركين إن استطاعوا النيل منه فقد نالوا من المؤمنين الذين معه. لذا كان هو المتكلم نيابةً عنهم فكانت منزلة كلامه بمنزلة كلامهم كلهم وعليه ليس هناك التفات في الآية الكريمة -والله أعلم-.

---

(1) إرشاد العقل السليم 207/4 وينظر: روح المعاني 51/12.

﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ ❖ فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَا آتَانِيَ اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا آتَاكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ﴾ [النمل/35-36].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى﴿ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ بصيغة الجمع والمرسل هو واحد بدليل ﴿فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ﴾ ولم يقل: جاءوا، فدل على انه مفرد. لكنه عدل من المفرد إلى الجمع، إمّا على إرادة الجنس أو أنه خوطب رئيسهم بهذا الخطاب وهم جماعة في الأصل.

قال الطبري: (إن قال قائل: وكيف قيل: ﴿فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ﴾ فجعل الخبر في مجيء سليمان عن واحد. وقد قال قبل ذلك ﴿فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ فان الرسول كان واحداً فكيف قيل: بم يرجع المرسلون، وإن كانوا جماعة فكيف قيل: فلما جاء سليمان؟ قيل: هذا نظير ماقد بينا قبلُ من إظهار العرب الخبر في أمر كان من واحد على وجه الخبر عن جماعة إذا لم يقصد قصد الخبر عن شخص واحد بعينه يشار إليه بعينه فسمي في الخبر، وقد قيل: إن الرسول الذي وجهته ملكة سبأ إلى سليمان كان أمرءاً واحداً. فلذلك قال: ﴿فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ﴾ يراد به فلما جاء الرسولُ سليمانَ، واستدل قائلو ذلك على صحة ما قالوا من ذلك بقول سليمان للرسول ﴿ارْجِعْ إِلَيْهِم﴾

وقد ذكر أن ذلك في قراءة عبدالله ﴿فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ ﴾ على الجمع، وذلك للفظ قوله ﴿بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ ﴾ فصلح الجمع للفظ والتوحيد للمعنى)[1].

(1) جامع البيان 157/19.

وذهب أبو حيان إلى ان المراد بالرسول الجنس لا حقيقة الإفراد إذ قال: (فلمّا جاء أي الرسول سليمان، والمراد بالرسول الجنس لا حقيقة المفرد، وكذلك الضمير في (ارجع). والرسول يقع على الجمع والمفرد والمذكر والمؤنث، وقرأ عبدالله: فلما جاءوا، قرأ: ارجعوا، جعله عائداً على قوله ﴿الْمُرْسَلُونَ ﴾)[1].

واستبعد الزركشي ان يكون المراد واحداً. إذ قال: (والمراد به واحد بدليل قوله ﴿ارْجِعْ إِلَيْهِم﴾ وفيه نظر من جهة انه يحتمل ان يكون الخطاب لرئيسهم، فإنَّ العادة جارية لاسيما من الملوك ألاّ يرسلوا واحداً، وقرأ ابن مسعود (أرجعوا إليهم) أراد الرسول ومن معه)[2].

والذي يبدو -والله اعلم- أن المراد بالرسول ليس واحداً، بل هم جماعة ولكن وُجه الخطاب لرئيسهم فَشَمل بالخطاب مَن معه من المرسلين. وإنما كان هذا هو الراجح من جهتين: النقل والعقل. أما من جهة النقل: فان قراءة عبدالله بالجمع دالة على ما تقدم ذكره من رجحان الجمع. واما من جهة العقل: فإن ملكة كـ (بلقيس) لها مالها من القوة والمنعة لايمكن أن ترسل لملك ونبي مثل (سليمان) عليه السلام وقد علمت أن الجن والرياح وغيرهما محكومان به، أقول لا يمكن ان ترسل شخصاً واحداً ومعه هدية لمثل هذا الملك. ولاسيما أنه من المعلوم ان عادة العرب ان ترسل مجموعة إلى الملك وليس واحداً. مما يترجح عندئذ ان يكون المرسل جماعة وليس فرداً، وهذا يعني أن لا التفات في الآية الكريمة، ويكون الافراد والجمع مراعاة للفظ تارة وللمعنى تارة أخرى.

---

(1) البحر المحيط 214/8.

(2) البرهان 237/2 وينظر: 7/3 والإتقان 105/2 والمزهر في علوم اللغة وأنواعها 263/1.

﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ ❁ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحاً فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾ [المؤمنون/99-100].

موضع الالتفات في قوله تعالى ﴿ارْجِعُونِ﴾ بلفظ الجمع والمتكلم واحد والمخاطب واحد، وإنما عدل إلى صيغة الجمع للتعظيم على سنن العرب في مخاطبة الواحد بلفظ الجمع. وقيل: الخطاب في ﴿رَبِّ﴾ لله تعالى وفي ﴿ارْجِعُونِ﴾ للملائكة الذين يقبضون أرواحهم، فيكون خطاباً للجمع، فلا التفات في الآية على هذا الوجه.

ولكن يبقى المقام والسياق هما الحَكَمين في ذلك.

قال الطبري موجهاً الآية على انه خطاب للملائكة (وقيل: ﴿رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ فابتدأ الكلام بخطاب الله تعالى، ثم قيل ﴿ارْجِعُونِ﴾ فصار إلى خطاب الجماعة. والله تعالى ذكره واحد، وإنما فعل ذلك كذلك لان مسألة القوم الرد إلى الدنيا إنما كانت منهم للملائكة الذين يقبضون روحهم، كما ذكر ابن جريج أن النبيﷺ قاله. وإنما ابتدئ الكلام بخطاب الله جل ثناؤه لانهم استغاثوا به ثم رجعوا إلى مسألة الملائكة الرجوع والرد إلى الدنيا)[1].

وجاء في (الدر المنثور) ما فيه إشارة إلى ان النبيﷺ قال ذلك: قال السيوطي (واخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن جريج قال: زعموا أن النبيﷺ قال لعائشة: إن المؤمن إذا عاين الملائكة قالوا: نرجعك إلى الدنيا؟ فيقول: إلى دار الهموم والأحزان؟ بل قدماً إلى الله، واما الكافر فيقولون له: نرجعك؟ فيقول: رب ارجعون لعلّي أعمل صالحاً فيما تركت)[2].

---

(1) جامع البيان 51/18.

(2) الدر المنثور 114/6.

ولم أجد هذا الحديث في كتب الصحاح ولا في كتب السنن، كما لم أجده في كتب الأحاديث الضعيفة والموضوعة -على ما وقفت عليه من مظان-.

وذهب النحاس إلى ان الخطاب لله تعالى في الموضعين، على مخاطبة الواحد بلفظ الجمع، إذ قال: (﴿قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ ولم يقل ارجعن. فخاطب على ما يخبر الله جل وعز به عن نفسه، كما قال ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ الْمَوْتَى﴾ [1] وفيه معنى التوكيد والتكرير)[2].

وذهب القيسي إلى مثل هذا أيضاً إذ قال: (إنما جاءت المخاطبة من أهل النار بلفظ الجماعة، لان الجبار عبر عن نفسه بلفظ الجماعة، فخوطب بالمعنى الذي يخبر هو به عن نفسه. وقيل: معناه التكرير: ارجعنِ ارجعنِ ارجعنِ. فجمع في المخاطبة ليدل على معنى التكرير)[3].

وأشار البغوي إلى ان الجمع في ﴿ارْجِعُونِ﴾ جاء على عادة العرب في مخاطبة الواحد بلفظ الجمع للتعظيم. إذ قال: (﴿قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ ولم يقل: أرجعني، وهو يسأل الله وحده الرجعة، على عادة العرب فانهم يخاطبون الواحد بلفظ الجمع على وجه التعظيم... وقيل: هذا الخطاب مع الملائكة الذين يقبضون روحه ابتداءً لخطاب الله لأنهم استغاثوا بالله أوّلاً ثم رجعوا إلى مسألة الملائكة الرجوع للدنيا)[4].

وعرض الرازي لهذه المسألة من دون ترجيح لأحد هذه الأقوال إذ قال: (اختلفوا في قوله ﴿ارْجِعُونِ﴾ مَن المراد به؟ فقال بعضهم: الملائكة الذين يقبضون الأرواح، وهم جماعة، فلذلك ذكره بلفظ الجمع. وقال آخرون: بل المراد هو الله تعالى، لان قوله ﴿رَبِّ﴾ بمنزلة ان يقول: يارب. وإنما ذكر بلفظ الجمع للتعظيم،

---

(1) يس/12.

(2) معاني القرآن 484/4.

(3) مشكل إعراب القرآن 505/2.

(4) معالم التنزيل 417/3 وينظر: الوجيز 753/2 والكشاف 42/3 والجامع لأحكام القرآن 149/12 ومدارك التنزيل 130/3.

كما يخاطب العظيم بلفظة فيقول: فعلنا وصنعنا ... ومن يقول بالأول يجعل ذكر الرب للقسم، فكأنه عند المعاينة قال: بحق الرب ارجعون)[1].

وقال الزركشي: (وجعل منه بعضهم قوله تعالى ﴿قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ أي أرجعني، وإنما خاطب الواحد المعظم بذلك لأنه يقول: نحن فعلنا، فعلى هذا الابتداء خوطبوا بما في الجواب، وقيل: ﴿رَبِّ﴾ استغاثة، و ﴿ارْجِعُونِ﴾ خطاب الملائكة، فيكون التفاتاً أو جمعاً لتكرار القول ... وقال السهيلي: هو قول مَن حضرته الشياطين وزبانية العذاب فاختلط ولا يدري ما يقول من الشطط وقد اعتاد أمراً يقوله في الحياة من رد الأمر إلى المخلوقين)[2].

ولم يزد أبو السعود[3] والآلوسي[4] والشوكاني[5] وغيرهم[6]. على ما تقدم ذكره.

والذي يبدو أولى -والله أعلم- هو حمل الآية على ان يكون الخطاب لله تعالى وحده وجاء بصيغة الجمع لتعظيمه تعالى. ذلك أن السياق الذي تقدم هذه الآية فيه تعظيم لله تعالى، ودلالة على قدرته العظيمة، قال تعالى ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلاً مَا تَشْكُرُونَ ❁ وَهُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ❁ وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلا تَعْقِلُونَ﴾ [المؤمنون/78-80] وقال الله تعالى أيضاً يقررهم بقدرته وعظمته﴿ قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ❁ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلا تَذَكَّرُونَ ❁ قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ❁ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلا تَتَّقُونَ ❁ قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ❁ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ﴾ [المؤمنون/84-89]. فسياق الآيات كله دال على التعظيم لله ﷻ، في الوقت الذي خلا

---

(1) مفاتيح الغيب 292/23 وينظر: البحر المحيط 577/7 وأنوار التنزيل 167/4.

(2) البرهان 235/2 وينظر: الإتقان 90/2 و 105/2 وتفسير الجلالين 454/1.

(3) ينظر: إرشاد العقل السليم 150/6.

(4) ينظر: روح المعاني 63/18.

(5) ينظر: فتح القدير 498/3.

(6) ينظر: مدارك التنزيل 130/3 والجواهر الحسان 105/3.

السياق من ذكر الملائكة الذين يقبضون الأرواح، وقوله تعالى ﴿وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ﴾ [المؤمنون/98] إنما قصد بهم الشياطين الذين تقدم ذكرهم قبلُ، لذا إن حمل الآية على مخاطبة الفرد بلفظ الجمع للتعظيم أولى من حملها على ان يكون الخطاب للملائكة -والله أعلم.

هذا من جهة، ومن أخرى ففي الآية التفات آخر من المفرد إلى الجمع، وذلك في قوله تعالى ﴿كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون/100] إذ انتقل من لفظ المفرد في قوله تعالى﴿هُوَ قَائِلُهَا﴾ إلى لفظ الجمع في قوله تعالى ﴿وَمِنْ وَرَائِهِمْ﴾، وهذا الموضع على الرغم من وضوحه لم أجد من المفسرين الذين عرضت لنصوصهم قبل قليل مَن تعرّض له ولا لبيانه أو الإشارة إليه.

والذي يبدو -والله أعلم- ان هذه الجملة اعني ﴿رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحاً فِيمَا تَرَكْتُ﴾ يقولها كل كافر حضرته الوفاة، فيخاطبهم الله بصيغة الغائب ترفعاً عنهم واحتقاراً لهم فيقول ﴿وَمِنْ وَرَائِهِمْ﴾ ولم يقل: ومن ورائكم، وللدلالة أيضاً على بُعد ما يطلبون ويتمنون لانهم افسدوا دنياهم وآخرتهم فلم يبق لهم عذر يشفع لهم فيما طلبوا من الله تعالى حينئذٍ.

﴿ وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ [هود/59].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿وَعَصَوْا رُسُلَهُ﴾ إذ انتقل فيه إلى لفظ الجمع في ﴿رُسُلَهُ﴾ مع أنه لم يُرسَل إليهم إلاّ رسول واحد. وإنما جُمع -كما قال المفسرون- لأنَّ مَن كذَّب رسولاً واحداً فقد كفر بجميع الرسل، وقال آخرون: عصوا هوداً والرسل قبله، وكانوا بحيث أنه لو أرسل إليهم ألف رسول لجحدوا الكل. وقيل: إنما جمع تفظيعاً لحالهم وإظهاراً لكمال كفرهم وعنادهم

ببيان ان عصيانهم له عصيان لجميع الرسل السابقين واللاحقين لاتفاق كلمتهم على التوحيد. وقيل: إن كلَّ مرةٍ ينذرهم فيها هي رسالة مجددة وهو بها رسول.

قال ابن الجوزي: (لقائل أنْ يقول: إنما أرسل إليهم هود وحده، فكيف ذكر بلفظ الجمع؟

فالجواب من ثلاثة أوجه: أحدها: أنه قد يذكر لفظ الجمع ويراد به الواحد... والثاني: أنَّ مَن كذّب رسولاً فقد كذب الكل. والثالث: أن كل مرة ينذرهم فيها هي رسالة مجددة وهو بها رسول) [1].

وذهب الزمخشري إلى أن الحكم عام وإن خوطب بها فرد واحد (لانهم إذا عصوا رسولهم فقد عصوا جميع رسل الله) [2].

وزاد القرطبي على هذا فقال: (وقيل: عصوا هوداً والرسل قبله وكانوا بحيث لو أرسل إليهم ألف رسول جحدوا الكل) [3].

وقال أبو حيان: (قيل: عصوا هوداً والرسل الذين كانوا من قبله، وقيل: يَنزِلُ تكذُّب الرسولِ الواحدِ منزلة تكذيب الرسل لانهم كلهم مجمعون على الإيمان بالله والإقرار بربوبيته، كقوله ﴿لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ [4]) [5].

---

(1) زاد المسير 120/4 وينظر: الوجيز 524/1.
(2) الكشاف 277/2 وينظر: مفاتيح الغيب 365/18.
(3) الجامع لأحكام القرآن 54/9.
(4) البقرة /285.
(5) البحر المحيط 86/12.

ولم يزد كل من النسفي[1] والبيضاوي[2] والسيوطي[3] على ما تقدم ذكره. ويجد أبو السعود أن الجمع هنا ليس كما ذكر المفسرون، بل هو لتفظيع حال الكافرين وإظهار كمال عنادهم وكفرهم. إذ قال: (جمع الرسل مع أنه لم يرسل إليهم غير هود (عليه الصلاة والسلام) تفظيعاً لحالهم وإظهاراً لكمال كفرهم وعنادهم ببيان أن عصيانهم له (عليه الصلاة والسلام) عصيان لجميع الرسل السابقين واللاحقين لاتفاق كلمتهم على التوحيد، لا نفرق بين أحدٍ من رسله) [4].

وذكر الآلوسي أقوالاً من دون ترجيح أحدها، إذ قال: (قيل: المراد بالرسل هودﷺ والرسلُ الذين كانوا معه من قبله، وهو خلاف الظاهر، وقيل: المراد بهم هودﷺ وسائر الرسل مِن قِبَلِهِ تعالى للأمم من قَبْله ومن بعدهﷺ بناءاً على أن عصيانهﷺ وكذا عصيان كل رسول بمنزلة عصيان للرسل جميعهم لان الجميع متفقون على التوحيد، فعصيان واحد عصيان للجميع فيه. أو على أن القول أمرهم كل رسول من قبلُ بطاعة الرسل والإيمان بهم إن أدركهم فلم يمتثلوا ذلك الأمر)[5].

والذي يبدو -والله أعلم- أن ما ذهب إليه أبو السعود أولى، من أن الرسول واحد لا غير وهو هودﷺ لكنه جُمع لغرض تفظيع حالهم، وأن الكفر الذي هم عليه ليس هناك أشد ولا أكمل منه. لأن هوداًﷺ دعا قومه بالطريقتين المعروفتين في كل دعوة، وهما طريقة الترغيب وطريقة الترهيب، وكل نبي لا يخرج عن هاتين

---

(1) ينظر: مدارك التنزيل 161/2.

(2) ينظر: أنوار التنزيل 241/3.

(3) ينظر: تفسير الجلالين 293/1.

(4) إرشاد العقل السليم 219/4.

(5) روح المعاني 86/12 وينظر: فتح القدير 506/2.

الطريقتين فكانت دعوته ﷺ بمثابة دعوة كل الرسل لهم على الهداية.
فتارة نجده يقول مرغباً ﴿يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ [هود/50] ويقول ﴿وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ وَلا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ﴾ [هود/52]، وتارة نجده مرهّباً فيقول ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْماً غَيْرَكُمْ وَلا تَضُرُّونَهُ شَيْئاً إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾ [هود/57] لذا حوت دعوته ﷺ طريقة كل رسول بعثه الله تعالى لقومه فلو أُرسل إلى عاد الرسل ما اهتدوا وما رجعوا عن الكفر والإلحاد الذي هم عليه، لذا ناسب ان يجمع كلمة (الرسل) لانها جامعة لكل دعوة رسول -والله اعلم-.

﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ ❖ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة/198-199].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ إذ جاء بكلمة ﴿النَّاسُ﴾ وهي جمع، واختلف في المراد بها. فقال بعضهم المراد بها سائر الناس عدا الحُمْس[1] الذين كانوا لا يفيضون من موضع الإفاضة، وقيل المقصود بها إبراهيم وإسماعيل (عليهما السلام) وأتباعهما. وقيل إبراهيم ﷺ وحده. وقيل: آدم ﷺ وحده، وفيه تذكير بان الإفاضة أمر شرعي قديم، فعلى الرأيين الأولين، لا تكون الآية من باب الالتفات، وعلى الرأيين الآخرين تكون من بابه، ويبقى السياق وأقوال المفسرين هما الفاصل في تحديد المراد بكلمة ﴿النَّاسُ﴾ في هذه الآية.

---

(1) هم قريش ومَن ولدته وهم خزاعة وبنو كنانة وبنو عامر بن صعصعة، على ما سيأتي بيانه.

قال الطبري: (أختلف أهل التأويل في تأويل ذلك ومَن المعني بالأمر بالإفاضة من حيث أفاض الناس ومَن الناس الذين أمروا بالإفاضة من موضع إفاضتهم. فقال بعضهم: المعني بقوله ﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا﴾ قريش ومن ولدته قريش الذين كانوا يُسمون في الجاهلية الحُمْس أُمروا في الإسلام ان يفيضوا من عرفات وهي التي أفاض منها سائر الناس غير الحُمس... والحُمس ملة قريش وهم مشركون ومَن ولدت قريش في خزاعة وبني كنانة... وقال آخرون: المخاطبون بقوله ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا﴾ المسلمون كلهم، والمعني بقوله ﴿مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ من جَمْع، وبـ (الناس) إبراهيم خليل الرحمن عليه السلام ...

والذي نراه صواباً من تأويل هذه الآية انه عني بهذه الآية قريش ومن كان متحمساً معها من سائر العرب لاجماع الحجة من أهل التأويل على ان ذلك تأويله)[1].

وذهب الرازي إلى ان المقصود بالناس إبراهيم وإسماعيل (عليهما السلام). إذ قال: (وقوله ﴿ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ ﴾ المراد إبراهيم وإسماعيل (عليهما السلام)، فإنّ سنتهما كانت الإفاضة من عرفات، وروي ان النبي ﷺ كان يقف في الجاهلية بعرفة كسائر الناس، ويخالفُ الحُمسُ، وإيقاع اسم الجمع على الواحد جائز إذا كان رئيساً يُقتدى به وهو كقوله تعالى ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ ﴾ [آل عمران/ 173] يعني نعيم بن مسعود ﴿ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ يعني أبا سفيان. وإيقاع اسم الجمع على الواحد المعظم مجاز مشهور... أما قوله﴿مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ فقد ذكرنا من أن ﴿النَّاسُ﴾ إمّا الواقفون بعرفات وإما إبراهيم وإسماعيل (عليهما السلام) واتباعهما. وفيه قول ثالث وهو قول الزهري: ان المراد بالناس في هذه الآية آدم عليه السلام واحتج بقراءة سعيد بن جبير (من حيث أفاض الناسي)، وقال: هو آدم نَسِي ماعهد إليه. ويروى انه قرأ (الناسِ) بكسر السين اكتفاء بالكسرة عن الياء، والمعنى:

(1) جامع البيان 2/291-293.

إن الإفاضة من عرفات شرع قديم فلا تتركوه)[1]. وذهب أبو حيان إلى ان المقصود بـ (الناس) إما آدم وإما إبراهيم (عليهما السلام) مستدلاً على ذلك بوجود الفعل الماضي الدال على فاعل متقدم. وليس هناك متقدم غيرهما. إلا انه لم يُلزم نفسه بترجيح هذا المذهب، إذ قال: (ظاهره العموم في المفيضين، ومعناه أنه الأمر القديم الذي عليه الناس، كما تقول: هذا ما يفعله الناس أي عادتهم ذلك. وقيل: الناس: أهل اليمن وربيعة. وقيل: جميع العرب دون الحُمس. وقيل: الناس: إبراهيم ومَن أفاض معه من اتباعه والمؤمنين به. وقيل: إبراهيم وحده. وقيل: آدم وحده وهو قول الزهري، لانه أبو الناس وهم أولاده واتباعه. والعرب تخاطب الرجل العظيم الذي له اتباع مخاطبة الجمع، وكذلك من له صفات كثيرة ... ويؤيده قراءة ابن جبير: (من حيث أفاض الناسي) بالياء من قوله ﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ ﴾[2]، وإطلاق الناس على الواحد من الناس هو خلاف الأصل، وقد رجّح هذا بأن قوله ﴿ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ هو فعل ماضٍ يدل على فاعل متقدم، والإفاضة إنما صدرت من آدم وإبراهيم، ولا يلزم هذا الترجيح، لان (حيث) إذا أضيفت إلى جملة مصدرة بماض جاز أن يراد بالماضي حقيقته... وتارة يراد به المستقبل .... وعلى تسليم انه فعل ماضٍ وانه يدل على فاعل متقدم لا يلزم من ذلك أن يكون فاعله واحداً لانه قبل صدور هذا الأمر بالإفاضة كان إما جميع من أفاض قبل تغيير قريش ذلك، وإما غير قريش ذلك بعد تغييرهم من سائر مَن حج من العرب، فالأولى حمل الناس على جنس المفيضين العام أو على جنسهم الخاص)[3]. وأورد القرطبي أقوالاً في المراد بـ (الناس) من دون ترجيح أحدها، إذ قال: (قيل الخطاب للحُمس، فانهم كانوا لا يقفون مع الناس بعرفات بل كانوا يقفون بالمزدلفة وهي من الحرم وكانوا يقولون: نحن قطين الله فينبغي لنا ان نعظم الحرم ولا نعظم شيئاً من الحل وكانوا مع معرفتهم وإقرارهم ان عرفة موقف إبراهيم عليه السلام لا يخرجون من الحرم ويقفون بجمع ويفيضون منه ويقف الناس بعرفة فقيل لهم:

---

(1) مفاتيح الغيب 330/5.

(2) طه /115.

(3) البحر المحيط 283/2.

أفيضوا مع الجملة... وقال الضحاك: المخاطب بالآية جملة الأمة والمراد بـ (الناس) إبراهيم عليه السلام... وفي صحيح مسلم عن عائشة قالت: الحُمس: هم الذين أنزل الله فيهم ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ قالت: كان الناس يفيضون من عرفات، وكان الحُمس يفيضون من المزدلفة يقولون: لا نُفيض إلاّ من الحرم، فلما نزلت: ﴿أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ رجعوا إلى عرفات)[1].

والذي يُرجَّح -والله أعلم- ان المراد بالناس هنا ليس جماعة بل هو فرد واحد، إلاّ ان هذا الفرد ليس آدم أو إبراهيم (عليهما السلام)، بل هو النبي محمد ﷺ وليس أدلَّ على هذا من حديث عائشة (رضي الله عنها) الوارد في صحيح مسلم.

جاء في صحيح مسلم: (عن عائشة (رضي الله عنها)، قالت: كان قريش ومَن دان دينها يقفون بالمزدلفة وكانوا يُسمون الحُمس وكان سائر الناس يقفون بعرفة، فلما جاء الإسلام أمرَ الله ﷻ نبيه ﷺ أن يأتي عرفات فيقفَ بها ثم يفيض منها، فذلك قوله ﷻ ﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ ﴾)[2].

فقولها: ((فلما جاء الإسلام أمر الله ﷻ نبيه ﷺ ان يأتي عرفات)) دليل قطعي على ان المراد بـ (الناس) هو رسولنا ﷺ . وخوطب بلفظ الجمع للتعظيم، وهذه عادة العرب في مخاطبة الرجل العظيم أو من له اتباع أو من له صفات كثيرة، بلفظ الجمع، والنبي ﷺ قد حوى كل ذلك هذا إلى أنّ هذا الحديث لم يقع في صحيح مسلم فحسب، بل في صحيح البخاري[3]، وفي كتب السنن[4] أيضاً بألفاظ قريبة. وان السياق المتقدم لهذه الآية لم يجرِ فيه ذكر لآدم أو إبراهيم (عليهما السلام) بل

---

(1) الجامع لأحكام القرآن 427/2–428 وينظر: تفسير ابن كثير /43 وأنوار التنزيل 487/1 والإتقان 43/2 وإرشاد العقل السليم 209/1.

(2) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب في الوقوف ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس رقم الحديث 2140. وإلى قريب من هذا اللفظ الحديث رقم 2141. وينظر: العجاب في بيان الأسباب 510/1 ولباب النقول 39/1.

(3) ينظر:صحيح البخاري، كتاب الحج، باب الوقوف بعرفة، رقم الحديث 1554.

(4) ينظر:سنن الترمذي، كتاب الحج عن رسول، باب ما جاء في الوقوف بعرفات والدعاء بها. رقم الحديث 810، وسنن النسائي، كتاب مناسك الحج، باب رفع اليدين في الدعاء بعرفة رقم الحديث 2962 وسنن أبي داود، كتاب المناسك رقم الحديث 1631.

الخطاب كان موجهاً لأمة النبي محمدﷺ وكيفية أدائهم مناسك الحج، مما يدل على ان المراد بقوله ﴿ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ هو نبينا محمدﷺ -والله أعلم-.

﴿يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لا يَعْلَمُونَ﴾ [المنافقون/8].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿يَقُولُونَ﴾ بصيغة الجمع، والمراد به واحد وهو عبدالله بن أبي بن سلول رأس المنافقين، وإنما خوطب بلفظ الجمع، كما قال المفسرون، لان الأمر إذا كان صادراً من واحد ورضي به غيره أصبح جماعة، وقيل، إنما كان ذلك كذلك لأن ابن سلول رئيس المنافقين وصاحب أمرهم وخطابه خطابهم وقوله قولهم.

قال القرطبي: (والواحد يُخبر عنه بخبر الجمع إذا كان ما أخبر به مما يرضى به غيره، ومثله ﴿يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ﴾ وقيل: إنما قاله بعد خروج القوم ولم يبق منهم إلاّ الضعفاء فهم الذين سمعوه)[1].

وقال الشوكاني: (القائل لهذه المقالة هو عبدالله بن أبي رأس المنافقين، وعنى بالاعزّ نفسَه ومَن معه، وبالأذلّ رسول اللهﷺ ومن معه، ومراده بالرجوع رجوعهم من تلك الغزوة، وإنما أسند القول إلى المنافقين مع كون القائل هو فرد من افرادهم وهو عبدالله بن أبي لكونه رئيسهم وصاحبَ أمرهم وهم راضون بما يقوله سامعون له مطيعون)[2].

(1) الجامع لأحكام القرآن 297/11.

(2) فتح القدير 232/5.

﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْراً ﴾ [الطلاق/1].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى﴿طَلَّقْتُمْ.. وَأَحْصُوا.. وَاتَّقُوا﴾ بصيغة الجمع مع أنه تقدم الخطاب بصيغة المفرد في قوله تعالى﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ وكان السياق المتوقع ان يقال: يا أيها النبي إذا طلقت النساء، لكنه عدل من المفرد إلى الجمع لأمورٍ منها ان المراد سائر من يملك الطلاق، ومنها ان نداءه ﷺ هو نداء لجميع المسلمين والحكم معه يعمهم كلهم وقيل: بل هو خطاب للنبي على التعظيم للمخاطب، وقيل: إن المقام مقام تشريع والقرينة دالة على ذلك فلذلك خوطب النبيﷺ والمراد أمته. وغيرها من الأقوال التي سيأتي بيانها.

قال الطبري: (ابتدأ خطاب النبيﷺ ثم جعل الفعل للجميع إذ كان أمر الله نبيه بأمر أمراً منه لجميع أمته، كما يقال للرجل يُفرد بالخطاب والمراد به هو وجماعة اتباعه أو عشيرته أو قبيلته)[1].

وقال الجصاص: (قال أبو بكر: يحتمل تخصيص النبي بالخطاب وجوهاً: أحدها: اكتفاءً بعلم المخاطبين بان ما خوطب به النبيﷺ خطاب لهم إذ كانوا مأمورين بالاقتداء به إلاّ ما خصَّ به دونهم، فخصه بالذكر ثم عدل بالخطاب إلى الجماعة إذ كان خطابه خطاباً للجماعة. والثاني: إن تقديره: يا أيها النبي قل لأمتك إذا طلقتم النساء. والثالث: على العادة في خطاب الرئيس الذي يدخل فيه الاتباع)[2].

(1) جامع البيان 117/8 وينظر: 130/11 ومعاني القرآن للنحاس 414/1.
(2) احكام القرآن 346/5 وينظر: الحجة في القراءات 83/1.

وذهب الزمخشري إلى ثالث الأقوال المتقدمة إذ قال: (خص النبيﷺ بالنداء وُعمَّ بالخطاب، لان النبي إمام أمته وقدوتهم كما يقال لرئيس القوم وكبيرهم: يافلان افعلوا كيت وكيت، إظهاراً لتقدمه واعتباراً لترؤسه وأنه مدرة قومه ولسانهم، والذي يصدرون عن رأيه ولا يستبدون بأمر دونه فكان هو وحده في حكم كلهم ساداً مسد جميعهم)(1).

وخرَّجها الرازي على وجهين: (أحدهما: أنه نادى النبيﷺ ثم خاطب أمته لما أنه سيدهم وقدوتهم، فإذا خوطب خطاب الجمع كانت أمته داخلة في ذلك الخطاب... وثانيهما: ان المعنى: يأأيها النبي قل لهم إذا طلقتم النساء، فاضمر القول. وقال الفراء: خاطبه وجعل الحكم للجميع)(2).

وعرض القرطبي الأقوال التي ذكرت وزاد عليها، ورجح القول القائل بان المراد به خطاب المؤمنين لنكتة ذكرها إذ قال: (الخطاب للنبيﷺ خوطب بلفظ الجماعة تعظيماً وتفخيماً... وقد قيل: إنه خطاب للنبيﷺ والمراد أمته، وغاير بين اللفظين من حاضر وغائب وذلك لغة فصيحة... وتقديره: يا أيها النبي قل لهم إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن. وهذا هو قولهم. إن الخطاب له وحده والمعنى له وللمؤمنين وإذا أراد الله بالخطاب المؤمنين لاطفه بقوله: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ فإذا كان الخطاب باللفظ والمعنى جميعاً له قال: يأأيها الرسول. قلت: ويدل على صحة هذا القول نزول العدة في أسماء بنت يزيد بن السكن الانصارية... وقيل: المراد به نداء النبيﷺ تعظيماً ثم ابتدأ فقال: إذا طلقتم النساء)(3).

وهذه اللطيفة التي ذكرها القرطبي المتعلقة بلفظ (النبي والرسول) قد تتبعتها في القرآن الكريم كله فوجدتها تستقيم في جميع المواضع التي ورد فيها كل من اللفظين، فلله درُّ شأن التنزيل. وهذا يعني أن القرطبي يرى ان هذه الآية من باب الالتفات لانها — على حد قوله — خطاب للنبيﷺ باللفظ والمعنى.

(1) الكشاف 117/4.

(2) مفاتيح الغيب 558/30 وينظر: الوجيز 1106/2.

(3) الجامع لأحكام القرآن 148/18 وينظر: مدارك التنزيل 254/4.

وعرض أبو حيان أقوالاً في الآية من دون ترجيح، إذ قال: (خطاب له (عليه الصلاة والسلام) مخاطبة الجمع على سبيل التعظيم. أو لأمته على سبيل تلوين الخطاب أقبل ﷺ أولاً ثم رجع إليهم بالخطاب، أو على إضمار القول، أي: قل لأمتك إذا طلقتم، أو له ولأمته وكأنّه ثَمَّ محذوف تقديره: ياأيها النبي وأمة النبي إذا طلقتم، فالخطاب له ولهم. أي: أنت وأمتك)[1].

وذهب ابن كثير إلى أن الخطاب له ولامته (عليه الصلاة والسلام) لكنه تعالى ابتدأه بنبيه إذ قال: (خوطب النبي ﷺ أولاً تشريفاً وتكريماً ثم خاطب الأمة تبعاً)[2].

ورأى البيضاوي أنه وإن كان النداء خاصاً به (عليه الصلاة والسلام) كان المراد بالخطاب أمته، إذ قال: (خص النداء وعمَّ الخطاب، لأنه إمام أمته، فنداؤه كندائهم. أو لأنَّ الكلام معه والحكم يعمهم، والمعنى إذا أردتم تطليقهنَّ، على تنزيل المشارف له منزلة الشارع فيه)[3].

واتفق الزركشي مع البيضاوي في ان المراد بالخطاب أمة النبي ﷺ إذ قال: (فافتتح الخطاب بالنبي ﷺ والمراد سائر من يملك الطلاق)[4].

وقال في موضع آخر: (وقد يعبر بالنبي في مقام التشريع العام لكن مع قرينة إرادة التعميم، كقوله ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ ﴾، ولم يقل: طلقت)[5].

وذهب أبو السعود إلى ان الخطاب لامته ولكنه خصَّ بالنداء لتشريفه (عليه الصلاة والسلام) وإظهاراً لجلالة منصبه، إذ قال: (تخصيص النداء به (عليه الصلاة

---

(1) البحر المحيط 194/10.

(2) تفسير ابن كثير 378/4.

(3) أنوار التنزيل 348/5.

(4) البرهان 218/2 وينظر: الإتقان 88/2 و 233/2 والجواهر الحسان 203/3.

(5) البرهان 230/2 وينظر: 246/2 وزاد المسير 375/2 و 287/8 الوجيز 1106/2 ومعالم التنزيل 194/1 و 368/2 و 483/3 و 355/4.

والسلام) مع عموم الخطاب لأمته أيضاً، لتشريفه (عليه الصلاة والسلام) وإظهار جلالة منصبه وتحقيق انه المخاطب حقيقة ودخولهم في الخطاب بطريق استنابته (عليه الصلاة والسلام) إياهم وتغليبه عليهم لا لأنّ نداءه كندائهم، فان ذلك الاعتبار لو كان في حيز الرعاية لكان الخطاب هو الأحق به للشمول حكمه لكل قطعاً، والمعنى إذا أردتم تطليقهن وعزمتم عليه)[1].

والراجح -والله أعلم- ان الله تعالى أراد بيان حكم شرّعه لعباده، ولكن هذا الحكم وإن كان حلالاً كان من الحلال البغيض كما قال عليه الصلاة والسلام: [أبغض الحلال إلى الله تعالى الطلاق] [2] ولأنّ هذا الحكم لا تتحقق فيه العَدالة لحصول البغض -في الغالب- من الطرفين، لذا لابد من لفت الانتباه له وتأكيده.. وكأن في نداء النبي أولاً ثم مخاطبة الأمة ثانياً دلالةً وتحريضاً من الله إلى نبيه (عليه الصلاة والسلام) في متابعته والحول دون وقوعه فإذا وقع فيجب على كلٍّ من الطرفين الالتزام بما جاء في بنوده من إحصاء العدة والالتزام بالتقوى، وعدم إخراجهن من البيوت وهكذا كل التبعات المتعلقة بهذا الحكم. فلتلك الأهمية الكبيرة لهذا الحكم خص الله بالنداء محمداً ﷺ وخاطب أمته من خلاله لأنه القائم بأمورهم الحريص عليهم الرحيم بهم. فكان كل ذلك مدعاة لأن تأتي أو تفتتح السورة بهذا الأسلوب -والله أعلم-.

---

(1) إرشاد العقل السليم 260/8 وينظر: روح المعاني 128/28 وفتح القدير 240/5.

(2) ينظر: سنن أبي داود، كتاب الطلاق رقم 1863 وسنن ابن ماجه، كتاب الطلاق، رقم 2008.

﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ﴾ [التوبة/17].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿مَسَاجِدَ﴾ إذ أراد المسجد الحرام، ولكنه جاء بلفظ الجمع والمراد الإفراد، لأمور منها: ان المسجد الحرام هو قبلة المساجد كلها وعمارته تعني عمارة المساجد كلها، ومنها: ان المراد جنس المساجد، فإذا ثبت عدم عمارتهم للمساجد دخل المسجد الحرام في الحكم دخولاً ضمنياً. وغير ذلك مما سيأتي بيانه.

قال الزمخشري مبيناً ان الآية فيها وجهان: (أحدهما: أن يراد المسجد الحرام وإنما قيل: مساجد، لانه قبلة المساجد كلها وإمامها فعامره كعامر جميع المساجد ولأنّ كل بقعة منه مسجد. والثاني: أن يراد جنس المساجد. وإذا لم يصلحوا لأنْ يعمروا جنسها، دخل تحت ذلك أن يعمروا المسجد الحرام الذي هو صدر الجنس ومقدمته وهو آكد، لان طريقته طريقة الكناية، كما لو قلت: فلان لا يقرأ كتب الله. كنت أنفى لقراءته من تصريحك بذلك)(1).

وقال البيضاوي ما يقرب من هذا القول إذ قال: (ما صح لهم أن يعمروا مساجد الله، شيئاً من المساجد فضلاً عن المسجد الحرام. وقيل: هو المراد وإنما جمع لأنه قبلة المساجد وإمامها فعامره كعامر الجميع، ويدل عليه قراءة ابن كثير وأبي عمرو ويعقوب بالتوحيد)(2).

ونقل الطبري الاختلاف في قراءة (مساجد) ذاهباً إلى قراءة الجمع إذ قال: (واختلفت القرّاء في قراءة قوله ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ﴾ فقرأ ذلك عامة قراء أهل المدينة والكوفة ﴿مَسَاجِدَ اللَّهِ﴾على الجمع. وقرأ ذلك بعض المكيين والبصريين (مسجد الله) على التوحيد، بمعنى المسجد الحرام، وهم جميعاً

---

(1) الكشاف 178/2 وينظر: معاني القرآن للنحاس 191/3 ومعالم التنزيل 274/2 ومدارك التنزيل 81/2-82.

(2) أنوار التنزيل 135/3 ، وينظر: الحجة في القراءات 316/1.

مجمعون على قراءة قوله (مساجد الله) على الجمع، لانه إذا قرئ كذلك احتمل معنى الواحد والجمع، لأنّ العرب قد تذهب بالواحد إلى الجمع وبالجمع إلى الواحد)[1].

وقال الآلوسي: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ أي لا ينبغي لهم ولا يليق وإن وقع. ﴿أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ﴾ الظاهر ان المراد شيئاً من المساجد لأنه جمع مضاف فيعم ويدخل فيه المسجد الحرام دخولاً أولياً، وتعميره مناط افتخارهم، ونفي الجمع يدل على النفي عن كل فرد فيلزم نفيه عن الفرد المعين بطريقة الكناية، وعن عكرمة وغيره أن المراد به المسجد الحرام، واختاره بعض المحققين، وعبّر عنه بالجمع لانه قبلة المساجد وإمامها المتوجهة إليه محاريبها فعاصره كعامرها، أو لأن كل مسجد ناحية من نواحيه المختلفة مسجد على حياله، بخلاف سائر المساجد. ويؤيد ذلك قراءة أبي عمرو ويعقوب وابن كثير (مسجد) بالتوحيد)[2].

والراجح -والله أعلم- ان المقصود بلفظ (مساجد) الوارد في الآية ليس متمحضاً لمسجد بعينه، فإن كان على القراءة العامة على الجمع كان المقصود كل المساجد فيدخل المسجد الحرام دخولاً ضمنياً، ويكون ذلك من باب الاهتمام والعناية به لانه كما ذكر المفسرون قبلة المساجد كلها. وإن حمل على التوحيد كما جاء في قراءة الإفراد فالمقصود به المسجد الحرام من دون غيره. ومما يؤيد ذلك أنه قد جرى له ذكر قبل هذه الآية وهو في قوله تعالى ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة/7] وكذا جرى له ذكر بعد هذه الآية في قوله تعالى ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [التوبة/19] فقراءة التوحيد دالة عليه من دون غيره وإنما وردت هذه

---

(1) جامع البيان 93/10 وينظر: مفاتيح الغيب 8/16 والبحر المحيط 369/5 والجامع لأحكام القرآن 89/8 وتفسير ابن كثير 341/2.

(2) روح المعاني 64/10.

القراءة لتعظيم المسجد الحرام وأن له مكانة عظيمة وخاصة عند الله وعند المسلمين جميعاً تختلف عن مكانة أي مسجد آخر، كيف لا ؟ وهو بيت الله الحرام وإليه يأتي الناس من كل فجٍ عميق.

نستخلص مما تقدم ان قراءة الجمع ليس المقصود بها المسجد الحرام بل جميع المساجد ويدخل ضمنها المسجد الحرام من دون تخصيص له. وقراءة التوحيد المقصود بها المسجد الحرام من دون غيره. وعلى الوجه الأول والثاني ليس هناك التفات في الآية – والله أعلم- .

﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَاناً وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ [آل عمران/173].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى﴿لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ﴾ كلمة ﴿النَّاسَ﴾ في الموضعين، إذ المقصود بالأولى نعيم بن مسعود الاشجعي، وبالثانية أبو سفيان. ولكنه عبّر عنهما بهذا اللفظ على عادة العرب في التعبير عن الواحد بالجمع إذا كان له اتباع يتبعونه ويأتمرون بأمره.

قال ابن الجوزي موضحاً: (المراد بالناس ثلاثة أقوال: أحدها: انهم ركب لقيهم أبو سفيان فضمن لهم ضماناً لتخويف النبيﷺ وأصحابه. قاله ابن عباس وابن إسحاق.

والثاني: انه نعيم بن مسعود الاشجعي: قاله مجاهد وعكرمة ومقاتل في آخرين.

والثالث: انهم المنافقون لمّا رأوا النبي ﷺ يَتجهز نهوا المسلمين عن الخروج وقالوا ان أتيتموهم في دياركم لم يرجع منكم أحد. هذا قول السدي. قوله تعالى ﴿إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ يعني أبا سفيان وأصحابه)(1).

---

(1) زاد المسير 504/1.

وأثار الزمخشري سؤالاً تضمن كيفية مخاطبة الفرد بهذا اللفظ، إذ قال: (فإن قلت: كيف قيل (الناس) إن كان نعيم هو المثبط وحده؟

قلت: قيل ذلك لانه من جنس الناس، كما يقال: فلان يركب الخيل ويلبس البرود، وماله إلاّ فرس واحد وبرد فرد. أو لانه حين قال ذلك لم يخل من ناسٍ من أهل المدينة يضامونه ويصلون جناح كلامه ويثبطون مثل تثبطه)[1].

وذكر الرازي الأقوال التي ذكرت في قوله تعالى﴿ النَّاسُ﴾ الأولى والوجوه في ذلك من دون ترجيح أحدها على الآخر، وأشبه طرحه لهذه الوجوه طرح ابن الجوزي في نصه المتقدم إذ قال: (وفي المراد بقوله ﴿ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ ﴾ وجوه: الأول: ان القائل هو نعيم بن مسعود ... وإنما جاز إطلاق لفظ الناس على الإنسان الواحد، لانه إذا قال الواحد قولاً وله اتباع يقولون مثل قوله أو يرضون بقوله حسن حينئذ إضافة ذلك الفعل إلى الكل... والثاني: وهو قول ابن عباس ومحمد بن إسحاق: ان ركباً من عبد القيس مروا بأبي سفيان فدسهم إلى المسلمين ليجنبوهم وضمن لهم عليه جعْلاً. الثالث: قال السدي: هم المنافقون. قالوا للمسلمين حين تجهزوا للمسير إلى بُعد لميعاد أبي سفيان: القوم قد أتوكم في دياركم فقتلوا الأكثرين منكم فإنْ ذهبتم إليهم لم يبق منكم أحد... قوله تعالى ﴿ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا ﴾ المراد بالناس هو أبو سفيان وأصحابه ورؤساء عسكره)[2].

وذهب أبو حيان إلى ان المراد بالناس الأولى ركب من عبد القيس والناس الثانية قريش إذ قال: (وقيل: (الناس) الأول ركب من عبد القيس مروا على أبي سفيان يريدون المدينة للميرة فجعل لهم جعلاً وهو حمل ابلهم زبيباً على ان يخبروا انه جمع لسيتأصل بقية المؤمنين فاخبروا بذلك. فقال الرسول وأصحابه وهم إذ

(1) الكشاف 480/1.

(2) مفاتيح الغيب 432/9.

ذاك بحمراء الأسد: حسبنا الله ونعم الوكيل. والناس الثاني قريش، وهذا القول أقرب إلى مدلول اللفظ)[1].

وقال البيضاوي جاعلاً اللفظ محتملاً لأمرين: (﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾ يعني الركب الذين استقبلوهم من عبد قيس أو نعيم بن مسعود الاشجعي. وأطلق عليه (الناس) لانه من جنسهم، كما يقال: فلان يركب الخيل .. ماله إلاّ فرس واحد. لأنه انضم إليه ناس من المدينة وأذاعوا كلامه، ﴿إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾ يعني أبا سفيان وأصحابه)[2].

وعرض الزركشي لمسألة خطاب العام والمراد به الخصوص واختلاف العلماء في ذلك، وكان مناصراً لفكرة وقوعه وكانت الآية مما استدل به على ذلك، إذ قال: (خطاب العام والمراد به الخصوص، وقد اختلف العلماء في وقوع ذلك في القرآن فأنكره بعضهم لان الدلالة الموجبة للخصوص بمنزلة الاستثناء المتصل بالجملة، كقوله تعالى ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾[3] والصحيح انه واقع كقوله: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ وعمومه يقتضي دخول جميع الناس في اللفظين جميعاً والمراد بعضهم. لان القائلين غير المقول لهم، والمراد بالأول: نعيم بن سعيد الثقفي[4] والثاني: أبو سفيان وأصحابه. قال الفارسي: ومما يقوي ان المراد بالناس في قوله ﴿إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ واحد. قوله ﴿ إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ ﴾[5] فوقعت الإشارة بقوله ﴿ ذَلِكُمُ﴾ إلى واحد بعينه ولو كان المعني به جمعاً لكان: إنما الشياطين، فهذه دلالة ظاهرة في اللفظ)[6].

---

(1) البحر المحيط 433/3 وينظر: جامع البيان 178/4.
(2) أنوار التنزيل 116/2.
(3) العنكبوت /14.
(4) لعله من باب الخطأ والاشتباه.
(5) آل عمران/175.
(6) البرهان 220/2.

وقال في موضع آخر موجزاً ما تقدم ذكره: (وإنما جاز إطلاق لفظ (الناس) على الواحد لانه إذا كان الواحد قولاً وله اتباع يقولون مثل قوله حَسُن إضافة ذلك الفعل إلى الكل)[1].

وذهب بعض العلماء إلى انه لا يمكن حمل لفظ (الناس) على عمومه لان ذلك يمتنع معنوياً، لذا لابد من خصوصية له في هذا المقام وأول من وقفت على نصه في ذلك هو الشافعي. إذ قال: (فإذا كان مع رسول الله ناس غير مَن جمع لهم من الناس، وكان المخبرون لهم ناس غير من جمع لهم، وغيرُ من معه ممن جمع عليه معه، وكان الجامعون لهم ناساً. فالدلالة بينة لما وصف من انه إنما جَمَع لهم بعضُ الناس دون بعض. والعلم يحيط إن لم يَجْمع لهم الناس كلهم ولم يخبرهم الناسُ كلهم ولم يكونوا هم الناس كلهم، ولكنه لما كان اسم (الناس) يقع على ثلاثة نفر وعلى جميع الناس وعلى مَن بين جميعهم، وثلاثةٍ منهم، كان صحيحاً في لسان العرب ان يقال قال لهم الناس)[2].

وقال ابن تيمية (ت728) ذاهباً المذهب نفسه في امتناع أن يكون المقصود العموم، إذ قال: (وكان جنس الناس قالوا لهم إن جنس الناس قد جمعوا، ويمتنع العموم، فان القائل من الناس، والمقول له من الناس، والمقول عنه من الناس، ويمتنع ان يكون جميع الناس قال لجميع الناس انه قد جمع لكم جميع الناس)[3].

وضعّف الثعالبي ان يكون المقصود بلفظة (الناس) الأولى نعيم بن مسعود إذ قال: (فالناس الأول هم الركب، والناس الثاني: عسكر قريش هذا قول الجمهور، وهو الصواب. وقول مَن قال: ان الآية نزلت في خروج النبيﷺ إلى بدر الصغرى لميعاد أبي سفيان وان الناس هنا هو نعيم بن مسعود . قول ضعيف)[4].

---

(1) البرهان 8/3 وينظر: الدر المنثور 388/2.

(2) أحكام القرآن 25/1 وينظر: معاني القرآن للنحاس 51/1 الوجيز 244/1 ومعالم التنزيل 375/1 وإرشاد العقل السليم 114/2 وروح المعاني 126/4 وفتح القدير 400/1.

(3) دقائق التفسير 66/2.

(4) الجواهر الحسان 334/1.

وتضعيف الثعالبي هذا القول لم أجد ما يقويه أو يسانده بل إن ما قدمه الشافعي ومَن تابعه كافٍ لتقوية وترجيح ما ضعّفه الثعالبي، هذا إلى أنَّ ذلك مما انفرد به الثعالبي.

وإلى مثل هذا ذهب السيوطي إذ قال: (ومن أمثلة المراد به الخصوص قوله تعالى ﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾ والقائل واحد نعيم بن مسعود الاشجعي، أو اعرابي من خزاعة.. لقيامه مقام الكثير في تثبيط المؤمنين عن ملاقاة أبي سفيان. قال الفارسي: ومما يقوي أن المراد به واحد قوله: ﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ﴾ فوقعت الإشارة بقوله ﴿ ذَلِكُمُ ﴾ إلى واحد بعينه، ولو كان المعنى جمعاً لقال: إنما اولئكم الشيطان. فهذه دلالة ظاهرة في اللفظ)[1].

والراجح -والله أعلم- أن المقصود بلفظة (الناس) الأولى هو نعيم بن مسعود الاشجعي، وذلك لتواتر الروايات بأنه المقصود بالآية، وإنما جيء بهذا اللفظ لأنَّ وقْعَه على المسلمين كأنه كان قولاً من جميع الناس أو أن حال الكثير من الناس يقول مثل هذه القولة، فأُجري القول بها على لسان نعيم بن مسعود نطقاً ولكنها كانت واقع حال لكل من يرى الفريقين أو المعسكرين الايماني والكفري. وعلى هذا تكون هذه اللفظة من باب الالتفات لانها جمع أريد بها واحد، وأما اللفظة الثانية فليست من الالتفات في شيء لان المراد بها معسكر الكفر وعلى رأسه أبو سفيان آنذاك.

(1) الإتقان 43/2 ينظر: العجاب في بيان الأسباب 792/2-794 والدر المنثور 388/2.

الإلتفات في الأعداد

اما القراءات القرآنية التي وردت وانتقل فيها من المفرد إلى الجمع فبلغ عدد مواضعها (88) موضعاً. ومن أمثلة ذلك قوله تعالى[1]:

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ [البقرة/16].

قوله تعالى ﴿ تِجَارَتُهُمْ ﴾ قرئ[2]: تجاراتهم، على الجمع.

﴿بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة/ 81].

قوله تعالى ﴿خَطِيئَتُهُ ﴾ قرئ[3]: خطيئاته، على الجمع.

---

(1) تنظر القراءات الواردة في المواضع الآتية: البقرة /23 و 126 و184 و187 و197 و233 و257 و282 و286 وآل عمران/46 و49 و81. والنساء/73 و159 والمائدة/38 و60 و67 والأنعام/52 و92 و128 و135 والأعراف/40 و137 و163 و172 والأنفال /9 ويونس/33 و89 و92 و94 و96 وهود/121 ويوسف/10 و62 وإبراهيم/4 والحجر/72 والإسراء/33 و38 و51 ومريم/59 وطه/13 والنور /39 والفرقان/1 و61 والروم/41 ولقمان/31 وفاطر/37 و40 ويس/40 و62 والصافات/163 و 171 وص/53 والزمر/17 و33 و39 و61 وغافر/6 وفصلت/47 والشورى/51 والزخرف/19 و32 والجاثية/5 ومحمد/15 والفتح/29 وق/19 والذاريات/44 والطور/21 (مرتين) والنجم/26 و53 والقمر/45 و55 والرحمن/76 (مرتين) والواقعة/21 والحديد/8 و9 والمجادلة/12 و22 والطلاق/2 و4 والمعارج/23 والجن/17 والمزمل/9 والمرسلات/33.

(2) ينظر: الكشاف 37/1 والبحر المحيط 73/1 ومعجم القراءات 30/1.

(3) ينظر: إتحاف فضلاء البشر ص140 والبحر المحيط 79/1 والتبيان للطوسي 324/1 والتيسير في القراءات ص74 والجامع لأحكام القرآن 12/2 والحجة في القراءات السبع ص83 والسبعة في القراءات ص162 وغيث النفع ص121 ومجمع البيان 147/1 والنشر في القراءات 218/2 وكشف الظنون 249/1 والكشاف 78/1 ومعجم القراءات 77/1.

المبحث الثاني: في التثنية

من المثنى إلى المفرد:

هذا النوع من الالتفات عكس الانتقال من المفرد إلى المثنى، لكنه أقل وروداً منه. إذ لم أجد كثير عدد له، سوى القراءات التي وردت متضمنة له.

وأشار الرضي إلى ما يشبه هذا بقوله: (وقد يقع المفرد موقع المثنى فيما يصطبحان ولا يفترقان كالرجلين والعينين. تقول: عيني لا تنام أي: عيناي)[1].

وقول الرضي المتقدم لا ينطبق على ما نحن بصدده، والأمثلة دالة على ذلك.

فمن أمثلة هذا النوع قوله تعالى:

﴿ قَالَ كَلَّا فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ * فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ * أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرائِيلَ ﴾ [الشعراء/15-17].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿ إِنَّا رَسُولُ ﴾ بلفظ المفرد وكان السياق المتوقع ان يقال: إنّا رسولا. بالمثنى، ليتوافق مع ما سبقه من التثنية في ﴿فَاذْهَبَا..فَأْتِيَا .. فَقُولا﴾ لكنه عدل من المثنى إلى المفرد. على ما قال المفسرون. لان (الرسول) لفظ مصدر كالرسالة وجاء هكذا للمبالغة. وقيل: انه اكتفى بأحدهما لانهما على أمر واحد. وقيل: إن موسى عليه السلام كان الأصل وهارون تبعاً له. وقيل: أراد بالرسالة: انا ذو رسالة أو ذوا رسالة.

(1) شرح الكافية 362/3 وينظر: فن الالتفات في البلاغة العربية ص44.

قال الطبري موجهاً ذلك بأنه أراد به المصدر: (وقال: ﴿رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ وهو يخاطب أثنين بقوله ﴿ فَقُولا ﴾ لانه أراد به المصدر. من: أرسلت . يقال: أرسلت رسالة ورسولاً كما قال الشاعر[1]:

لقد كذب الواشون ما بحتُ عندهم   بسوءٍ ولا أرسلتهم برسول

يعني: رسالة)[2].

وأجاز الزمخشري وجهاً آخر بعد أن وافق الطبري فيما ذهب إليه إذ قال: (فإن قلت: هلاّ ثنى الرسول كما ثنى في قوله ﴿ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [طه/47] قلت: الرسول يكون بمعنى المرسَل وبمعنى الرسالة. فجعل ثَمَّ بمعنى المرسل فلم يكن بُدّ من تثنية. وجعل ههنا بمعنى الرسالة فجاز التسوية فيه إذا وصف بين الواحد والتثنية والجمع كما يفعل بالصفة في المصادر نحو: صوم وزور .. ويجوز ان يوحد لان حكمهما لتساندهما واتفاقهما على شريعة واحدة واتحادهما لذلك وللأخوة كان حكماً واحداً فكأنهما رسول واحد. أو أريد ان كل واحد منا)[3].

وذكر الرازي أوجهاً في الآية لم يخلُ الأول منها من المنطق والفلسفة إذ قال: (وأمّا قوله ﴿ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ ففيه سؤال وهو انه هلاّ ثنى الرسول كما ثنى في قوله ﴿إِنَّا رَسُولا رَبِّكَ﴾ جوابه من وجوه. أحدها: ان الرسول اسم للماهية من غير بيان أنَّ تلك الماهية واحدة أو كثيرة. والألف واللام لا يفيدان إلاّ الوحدة لا الاستغراق بدليل أنك تقول: الإنسان هو الضحاك ولا تقول: كل إنسان هو الضحاك ولا أيضاً. هذا الإنسان هو الضحاك. وإذا ثبت أن لفظ الرسول لا يفيد إلاّ

(1) هو قول ابن جنبة ينظر: لسان العرب / مادة .رَسَلَ برواية: ما بحتُ..

(2) جامع البيان 65/19 وينظر: 158/26 ومعالم التنزيل 382/3.

(3) الكشاف 107/3.

الماهية وثبت أن الماهية محمولة على الواحد وعلى الأثنين ثبت صحة قوله ﴿ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾. وثانيها: ان الرسول قد يكون بمعنى الرسالة. قال الشاعر:

لقد كذب الواشون ما فهتُ عندهم بسر ولا أرسلتهم برسول

فيكون المعنى: إنا ذو رسالة رب العالمين. ثالثها: إنهما لاتفاقهما على شريعة واحدة واتحادهما بسبب الأخوة كأنهما رسول واحد، ورابعها: المراد كل واحد منا رسول، وخامسها: ما قاله بعضهم انه إنما قال ذلك لا بلفظ التثنية لكونه هو الرسول خاصة وقوله ﴿ إِنَّا﴾ فكما في قوله تعالى ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ ﴾ [يوسف/2]. وهو ضعيف)[1].

وذكر العكبري ثلاثة أوجه انفرد بالثالث منها إذ قال: (في إفراده أوجه. أحدها: هو مصدر كالرسالة أي: ذوا رسول وإنا رسالة على المبالغة، والثاني: انه اكتفى بأحدهما إذا كانا على أمرٍ واحد. والثالث: ان موسى عليه السلام كان هو الأصل وهارون تبع. فذكر الأصل)[2].

ووجّه الكرماني التثنية توجيهاً مقبولاً إذ قال: (لانّ الرسول مصدر يسمى به، فحيث وحّده حمله على المصدر وحيث ثُنِّي حُمل على الاسم، ويجوز ان يقال: حيث وُحِّد حُمل على الرسالة لانهما رُسلا لشيءٍ واحد، وحيث ثُنِّي حمل على الشخصين)[3].

وعلّل أبو حيان ذلك بأنّ الرسول: (مصدر بمعنى الرسالة، فجاز ان يقع مفرداً خبرُ المفرد فما فوقه. وإما لكونهما ذوي شريعة واحدة. فكأنهما رسول واحد. وأريد بقوله: أنّا أوكل واحد منا رسول)[4].

---

(1) مفاتيح الغيب 495/24.
(2) التبيان في إعراب القرآن 167/2.
(3) أسرار التكرار في القرآن 140/1.
(4) البحر المحيط 139/8.

وأشار القرطبي[1] والبيضاوي[2] وأبو السعود[3] والشوكاني[4] إلى مثل هذا أيضاً.

﴿ إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَى مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى۞قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى۞ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴾ [طه/48-50].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى﴾ انتقل من المثنى في ﴿رَبُّكُمَا ﴾ إلى المفرد في (ياموسى)، إذ خاطب الأثنين (موسى وهارون) ثم توجه بالنداء لموسى وحده، وقيل في سبب ذلك. ان موسى هو الأصل وهارون تبع له فنادى الأصل لأنه المقصود. وقيل: لان فرعون عُرف بخبثه ودعارته أراد أن يستنطق موسى خاصة لانه يعلم وجود الخلل في لسانه، من دون أخيه الذي عُرف بفصاحته. وقيل: أراد ان يكون الأخبار عن ذلك من موسى خاصة لانه صاحب الرسالة. وقيل: لموافقة رؤوس الآي. وقيل: ان الأمر إذا قام به واحد بحضرة الآخر فكأنهما قاما به جميعاً، لان الثاني أقرَّ الأول على ما فعله وتكلّم به، وقيل غير ذلك مما سيأتي بيانه.

قال الطبري موجهاً ذلك بان المجاوية تكون من واحد وإن كان الخطاب عاماً: (فخاطب موسى وحده بقوله ﴿ يَا مُوسَى ﴾وقد وجّه الكلام قبل ذلك إلى موسى وأخيه وإنما فعل ذلك كذلك لان المجاوية إنما تكون من الواحد وان كان الخطاب بالجماعة لا من الجميع)[5].

وخرّج الزمخشري هذا الأسلوب في الكلام تخريجاً آخر إذ قال: (خاطب الأثنين ووجه النداء إلى أحدهما وهو موسى لانه الأصل في النبوة وهارونُ وزيره وتابعهُ، ويحتمل ان يحمله خبثه ودعارته على استدعاء كلام موسى دون كلام أخيه

---

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 93/13.
(2) ينظر: أنوار التنزيل 233/4 وينظر: البرهان في علوم القرآن 241/2.
(3) ينظر: إرشاد العقل السليم 237/6.
(4) ينظر: فتح القدير 9695/4.
(5) جامع البيان 171/16.

لما عُرِف من فصاحة هارون والرتّة في لسان موسى. ويدل عليه قوله﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلا يَكَادُ يُبِينُ﴾ [الزخرف/52.])[1].

وكرّر الرازي[2] ما ذكره الزمخشري من دون بيان لرأيه.

وجوّز العكبري ان الذي استدعى فرعون لتوجيه النداء لموسى وحده، انه طلب الأخبار منه حصراً لانه الأصل، إذ قال: (قوله تعالى ﴿فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى﴾ أي: وهارون فحذف للعلم به. ويجوز ان يكون طلب الأخبار من موسى وحده إذ كان هو الأصل ولذلك قال ﴿ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي.. ﴾[3])[4].

وذهب القرطبي إلى ان الأمر أقتصر على موسى وحده مراعاة للفاصلة، مع جواز حمله على وجه آخر، إذ قال: (ذكر فرعونُ موسى دون هارون لرؤوس الآي. وقيل: خصصه بالذكر لانه صاحب الرسالة والكلامِ والآيةِ. وقيل: انهما جميعاً بلّغا الرسالة وإن كان ساكتاً لانه في وقت الكلام إنما يتكلم واحد، فإذا انقطع وآزره الآخر وأيده فصار لنا في البناء فائدة علم: أن الاثنين إذا قلّدا أمراً فقام به أحدهما والآخر شَخْصُه هناك موجود مستغنىً عنه في وقت دون وقت، أنهما أديا الأمر الذي قُلّدا وقاما به واستوجبا الثواب، لان الله تعالى قال ﴿ اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ ﴾[5] وقال ﴿ اذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ﴾[6] وقال ﴿فَقُولا لَهُ﴾[7] فأمرهما جميعاً بالذهاب والقولِ ثم أعلَمَنا في وقت الخطاب بقوله ﴿فَمَنْ رَبُّكُمَا﴾ انه كان حاضراً مع موسى)[8].

---

(1) الكشاف 539/2.

(2) ينظر: مفاتيح الغيب 57/22.

(3) طه /50.

(4) التبيان في إعراب القرآن 122/2 وينظر: الإتقان 90/2 و 233 والمزهر في علوم اللغة وأنواعها 264/1.

(5) طه/43.

(6) طه/42.

(7) طه/44.

(8) الجامع لأحكام القرآن 204/11 وينظر: مدارك التنزيل 57/3 وأنوار التنزيل 53/42.

ونقل أبو حيان تعليل ابن عطية الذي قال فيه: (إذ كان صاحب عظم الرسالة وكريم الآيات)[1]، ثم نقل قول الزمخشري المتقدم الذكر، ولم يوضّح رأيه الخاص في الآية.

وإلى قريب من كلام القرطبي ذهب الزركشي، إذ عرض هذه الآية وهو يعرض لـ (أقسام الحذف) إذ قال: (ان يقتضي الكلام شيئين فيُقْتَصَر على أحدهما لانه المقصود، كقوله تعالى حكاية عن فرعون ﴿ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى﴾ ولم يقل: وهارون، لأنَّ موسى هو المقصود المتحمّل أعباء الرسالة، كذا قاله ابن عطية، وغاص الزمخشري فقال: أراد ان يتم الكلام فيقول: وهارون، ولكنه نكل عن خطاب هارون توقياً لفصاحته وحِدَّةِ جوابه وَوَقْعِ خطابه. إذ الفصاحة تنكّل الخصم عن الخصم للجدل وتنكبه عن معارضته)[2].

وقال أبو السعود جاعلاً كلامه يدور حول هذه الآراء: (وتخصيص النداء بموسى (عليه الصلاة والسلام) مع توجيه الخطاب إليهما، لِما أنه الأصل في الرسالة، وهارون وزيره، وأمّا ما قيل من أن ذلك لانه قد عرف انه له (عليه الصلاة والسلام) رتة فأراد ان يفحمه، فَيَرُدُّهُ ما شاهده منه (عليه الصلاة والسلام) من حسن البيان القاطع لذلك الطمع الفارغ)[3].

أقول: ما استبعده أبو السعود أخيراً لا يطابق واقع فرعون وما عرف عنه من الظلم والقسوة والخبث والمكر في التعامل مع بني إسرائيل عامة ومع موسى خاصة، هذه من جهة ، ومن جهة ثانية فإنّ قوله تعالى﴿ أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ ﴾ [الزخرف/52] يدل دلالة قطعية على ان العِلّة في لسان موسى قد تكون سبباً وجيهاً لأن يطلب فرعون من موسى وحده الاخبار عمّا سأله. والله أعلم ..

---

(1) البحر المحيط 325/7.

(2) البرهان 126/3 وينظر: 240/2 و 335.

(3) إرشاد العقل السليم 20/6 وينظر: روح المعاني 200/16 وفتح القدير 368/3 وتفسير الجلالين 409/1.

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى ❖ فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾ [طه/116-117].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿ فَتَشْقَى﴾ بلفظ المفرد مع ان الخطاب كان بلفظ التثنية في ﴿ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا﴾ والسبب في الانتقال من المثنى إلى المفرد . كما قيل . أنَّ الرجل إذا شقي فقد شقيت عائلته كما انه إذا سُعِد سُعِدت عائلته، وقيل: لانه أريد بالشقاء التعبُ في طلب القوت فذاك مقصور على الرجل من دون المرأة، وقيل: مراعاة للفاصلة القرآنية، وغير ذلك مما سيأتي بيانه.

قال الطبري ذاهباً إلى أن الحكم إذا صدر على أحدهما فهو شامل لهما جميعاً وإن ذكر بلفظ الإفراد: (ولم يقل: فتشقيا، وقد قال ﴿ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا ﴾ لأن ابتداء الخطاب من الله كان لآدم عليه السلام فكان في اعلامه العقوبة على معصيته إياه فيما نهاه عنه من أكل الشجرة الكفايةُ من ذكر المرأة إذ كان معلوماً أنَّ حكمها في ذلك حكمه) [1].

وذهب الزمخشري إلى ان وجه الإفراد في الآية علّته في ان شقاء الرجل إذا حصل تضمّن شقاء المرأة معه. إذ قال: (وإنما أسند إلى آدم وحده فعل الشقاء دون حواء بعد اشتراكهما في الخروج، لأن في ضمن شقاء الرجل وهو قيم أهله وأميرُهم شقاءهم، كما أن في ضمن سعادته سعادتهم. فاختصر الكلام بإسناده إليه دونهما مع المحافظة على الفاصلة، أو أريد بالشقاء التعب في طلب القوت وذلك مع المحافظة برأس الرجل وهو راجع إليه)[2].

ولم يزد الرازي[3] على ما ذكره الزمخشري من الآراء.

---

(1) جامع البيان 222/16.

(2) الكشاف 555/2 وينظر: فن الالتفات في البلاغة العربية ص43.

(3) ينظر: مفاتيح الغيب 105/22.

في حين ذهب العكبري إلى اقتصار الأمر على توافق رؤوس الآي إذ قال: (أفرد بعد التثنية لتتوافق رؤوس الآي، مع أن المعنى صحيح لان آدم عليه السلام هو المكتسب وكان أكثر بكاءً على الخطيئة منها)[1].

وذكر القرطبي ان الشقاء اقتصر على آدم وحده، لثلاثة أوجه. إذ قال بعد ان أورد الآية: (يعني: أنت وزوجك لانهما في استواء العِلَة واحد. ولم يقل: فتشقيا، لأن المعنى معروف وآدم عليه السلام هو المخاطب وهو المقصود، وأيضاً لمّا كان الكاد عليها والكاسب لها كان بالشقاء أخص، وقيل: الإخراج واقع عليهما والشقاوة على آدم وحده وهو شقاوة البدن، ألا ترى أنه عقّبه بقوله ﴿ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴾ [2] أي: في الجنة ﴿ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ﴾ [3] فأعلمه ان له في الجنة هذا كله. الكسوة والطعام والشراب والمسكن، وأنّك إن ضيّعت الوصية وأطعت العدوّ أخرجكما من الجنة. فشقيت تعباً ونصباً، أي: جعت وعريت وظمئت وأصابتك الشمس، لانك ترد الأرض إذا أخرِجتَ من الجنة. وإنما خصّه بذكر الشقاء ولم يقل: فتشقيان يعلمنا ان نفقة الزوجة على الزوج فمن يومئذٍ جرت نفقة النساء على الأزواج)[4].

وإذا تأملنا فيما سيذكره أبو حيان لا نجده يأتي بجديد رأي بل ردّد ما ذكره الزمخشري وتبعه الرازي. إذ قال: (وأسند الشقاء إليه وحده بعد اشتراكه مع زوجه في الإخراج من حيث كان هو المخاطب أولاً والمقصود بالكلام، ولأنّ في ضمن شقاء الرجل شقاء أهله وفي سعادته سعادتها فاختصر الكلام بإسناده إليه دونها مع المحافظة على الفاصلة، وقيل: أراد بالشقاء التعب في طلب القوت وذلك راجع إلى الرجل)[5].

---

(1) التبيان في إعراب القرآن 128/2.
(2) طه/ 118.
(3) طه /119.
(4) الجامع لأحكام القرآن 253/11 وينظر: أنوار التنزيل 74/4.
(5) البحر المحيط 377/7 وينظر: معالم التنزيل 233/3.

وقال السيوطي ناقلاً كلام ابن عطية: (قال ابن عطية: أفرد ، بالشقاء لأنه المخاطب أولاً والمقصود في الكلام. وقيل: لان الله جعل الشقاء في معيشة الدنيا في جانب الرجال. وقيل: إغضاءً عن ذكر المرأة. كما قيل: من الكرم ستر الحرم)[1].

وذهب أبو السعود إلى ان أصالة الرجل في أمور الدنيا من الأسباب التي أُفرد فيها اللفظ إذ قال: (وإسناد الشقاء إليه خاصة بعد تعليق الإخراج الموجب له بهما معاً، لأصالته في الأمور واستلزام شقائه لشقائها، مع مافية من مراعاة الفواصل، وقيل: المراد بالشقاء: التعب في تحصيل مبادئ المعاش وذلك من وظائف الرجال)[2].

والذي يبدو. والله أعلم. ان الآية حوت جميع الأوجه التي ذكرها المفسرون في اقتصار الأمر على آدم وحده وليس على كليهما. فكل وجه له خصوصيته وجماله، ويمكن حمل الآية على أي وجه بلاغي ذُكِر. إلاّ أن حمله على مراعاة الفاصلة فقط لا يضفي على النص القرآني أو الكلمة القرآنية تلك البلاغة المتوخاة منها. لكن نقول إن هذه الأسباب مجتمعة أبرزت الوجه البلاغي لهذا الأسلوب ثم جاءت الفاصلة لتضفي جمالاً وبلاغة على النص القرآني فوق بلاغته وجماله.

وأما القراءات القرآنية التي وردت متضمنة هذا النوع من الالتفات في قولهِ تعالى:

﴿ لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا.. ﴾ [البقرة/233].

موضع الالتفات هو قوله تعالى ﴿ أَرَادَا ﴾ بالمثنى قرئ[3]: أراد بالافراد.

(1) الإتقان 91/2 وينظر 233/2 و 268 والبرهان في علوم القرآن 240/2 و 335/3 والدر المنثور 605/5.
(2)
(3) ينظر: الكشاف 142/1 والبحر المحيط 217/2.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ.. ﴾ [المائدة/95].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿ذَوَا﴾ قرئ[1]: ذو.

من المثنى إلى الجمع

وهذا المبحث قريب في علته وفائدته من المبحث السابق (من المفرد إلى الجمع) من حيث إن المخاطب يكون له اتباع أو يكون القول مؤيّداً من آخرين فيكون الخطاب بلفظ الجمع بدلاً من المثنى للعلة نفسها، أو يكون الحكم عاماً للجميع فيخاطب به المثنى ثم يَعمُّ من كان تحت إمرتهما أو حكمهما.

ومن امثلة ذلك قوله تعالى:

﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتاً وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [يونس/87].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿وَاجْعَلُوا .. وَأَقِيمُوا﴾ بلفظ الجمع، وكان السياق المتوقع أن يقال: واجعلا .. وأقيما كي يتناسب مع ما تقدم من خطاب (موسى وأخيه). ولكنه عدل إلى الجمع، لانهما المتبوعان في ذلك وهما اللذان يقرران قواعد النبوة ويحكمان في الشريعة بين الناس وذلك واجب على الجميع لا يختص به الأنبياء من دون الناس. ثم خصّ موسى بالذكر بعدها بالبشارة تعظيماً لهما وللمبشر بها.

---

(1) ينظر: البحر المحيط 20/4 والتبيان في إعراب القرآن 131/1 ومجمع البيان 242/2 والمحتسب 219/1 ومعجم القراءات 238/2.

قال الزمخشري: (فإن قلت: كيف نوّع الخطاب فثنى أولاً ثم جمع ثم وحّد آخراً ؟

قلت: خوطب موسى وهارون عليهما السلام أن يتبوّءا لقومهما بيوتاً ويختاراها للعبادة، وذلك مما يفوّض إلى الأنبياء، ثم سيق الخطاب عاماً لهما ولقومهما باتخاذ المساجد والصلاة فيها لأنّ ذلك واجب على الجمهور. ثم خصّ موسى عليه السلام التي هي الغرض تعظيماً لهما وللمبشر بها)[1].

وإلى قريب من هذا ذكر الرازي إذ قال: (انه تعالى خص موسى وهارون في أول هذه الآية بالخطاب فقال ﴿ أَنْ تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتاً﴾ ثم عمم هذا الخطاب فقال: ﴿وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً﴾ والسبب فيه انه تعالى أمر موسى وهارون أن يتبوّؤا لقومهما بيوتاً للعبادة، وذلك مما يفوض إلى الأنبياء ثم جاء الخطاب بعد ذلك عاماً لهما ولقومهما باتخاذ المساجد والصلاة فيها لان ذلك واجب على الكل، ثم خص موسى عليه السلام في آخر الكلام بالخطاب فقال ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ وذلك لان الغرض الاصلي من جميع العبادات حصول هذه البشارة، فخص الله تعالى موسى بها ليدل بذلك على ان الأصل في الرسالة هو موسى عليه السلام وان هارون تبع له)[2].

وقال الزركشي ذاكراً ما ذكره الزمخشري والرازي وغيرهما[3] من أن الخطاب انما كان عاماً لهما ولقومهما باتخاذ المساجد والصلاة فيها لانه واجب عليهم ثم خصّ موسى بالبشارة تعظيماً له[4].

وقال في موضع آخر مبيناً ان هذا الانتقال من المثنى إلى الجمع إنما كان: (توسعاً في الكلام، وحكمة التثنية ان موسى وهارون هما اللذان يقرران قواعد النبوة ويحكمان في الشريعة فخصهما بذلك، ثم خاطب الجميع باتخاذ البيوت قِبلة

---

(1) الكشاف 249/2.

(2) مفاتيح الغيب 290/17 ينظر: تفسير مجاهد 296/1 وتفسير الثوري 128/1.

(3) ينظر: البحر المحيط 89/6 والجواهر الحسان 189/2 الوجيز 506/1.

(4) ينظر: البرهان 241/2 الإتقان 91/2 و 233/2.

للعبادة لان الجميع مأمورون بها ثم قال لموسى وحده ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ لانه الرسول الحقيقي الذي إليه البشارة والإنذار)[1].

وقال الشوكاني معلّلاً الأسلوب بقوله: (لان اختيار المكان مفوض إلى الأنبياء ثم جعل عاماً في استقبال القبلة وإقامة الصلاة، لان ذلك واجب على الجميع لا يختص بالأنبياء ثم جعل خاصاً بموسى لانه الأصل في الرسالة وهارون تابع له، فكان ذلك تعظيماً للبشارة وللمبشر بها. وقيل: ان الخطاب في﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ لنبينا محمد ﷺ على طريقة الالتفات والاعتراض. والأول أولى)[2].

﴿هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُوسِهِمُ الْحَمِيمُ ❁ يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ ❁ وَلَهُمْ مَقَامِعُ مِنْ حَدِيدٍ﴾ [الحج/19-21].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿اخْتَصَمُوا﴾ بلفظ الجمع، وكان المتوقع ان يقال: اختصما. لأنهما مثنى. ولكنه عدل إلى لفظ الجمع، واختلف المفسرون في المراد بهذين الخصمين فمنهم مَن قال هم أهل الأيمان وأهل الكفر، وقيل: إن الآية نزلت فيمن تبارزوا يوم بدر وهم حمزة وعلي وعبيدة بن الحارث من جهة وعتبة وشيبة والوليد بن عتبة من جهة ثانية، وقيل: عني بالخصمين جميع الكفار من أي أصناف الكفر كانوا، وجميع المؤمنين، أما لماذا جَمع في﴿اخْتَصَمُوا﴾فبعضهم قال: حملاً على المعنى، وبعضهم قال: إن الخصم اسم شبيه بالمصدر فلذلك جاء بلفظ الجمع. وقال آخرون: لّما كان كل خصم فريقاً يجمع طائفة تحته جيء بلفظ الجمع اعتباراً لهذا، وغير ذلك مما سيأتي بيانه ان شاء الله.

---

(1) البرهان 335/3 وينظر: الدر المنثور 383/4 ومدارك التنزيل 139/2.

(2) فتح القدير 467/2.

قال الطبري: (اختلف أهل التأويل في المعني بهذين الخصمين اللذين ذكرهما الله، فقال بعضهم: أحد الفريقين أهل الأيمان والفريق الآخر عبدة الأوثان من مشركي قريش الذين بارزوا يوم بدر .. عن قيس بن عبادة قال: سمعت أبا ذر يقسم قَسَماً ان هذه الآية .. نزلت في الذين بارزوا يوم بدر .. وقال آخرون: الخصمان اللذان ذكرهما الله في هذه الآية الجنة والنار ..

وأولى هذه الأقوال عندي بالصواب وأشبهها بتأويل الآية قول مَن قال: عني بالخصمين جميع الكفار من أي أصناف الكفر كانوا وجميع المؤمنين[1]. وانما قلت ذلك أولى بالصواب، لانه تعالى ذكره ذكر قبل ذلك صنفين من خلقه أحدهما أهل طاعة .. والآخر أهل معصية .. فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾ [2] ثم قال:﴿وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ﴾ [3] ثم أتبع ذلك صفة الصنفين كليهما وما هو فاعل بهما فقال ﴿فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ﴾ [4] وقال الله ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [5] فكان ذلك بيّناً بذلك أن ما بين ذلك خبر عنهما.

فإنْ قال قائل: فما أنت قائل فيما روي عن أبي ذر في قوله: إنّ ذلك نزل في الذين بارزوا يوم بدر؟ قيل: ذلك إن شاء الله كما روي عنه، ولكن الآية قد تنزل بسبب من الأسباب ثم تكون عامة في كل ما نظير ذلك السبب. وهذه من تلك. وذلك ان الذين تبارزوا إنما كان أحد الفريقين أهل شرك وكفر بالله، والآخر أصل أيمان بالله وطاعة له، فكل كافر في حكم فريق الشرك منهما في انه لأهل الأيمان خصم، وكذلك كل مؤمن في حكم فريق الأيمان منهما في انه لأهل الشرك خصم،

(1) ينظر: الوجيز 731/2.
(2) الحج /18.
(3) الحج /18.
(4) الحج/19.
(5) الحج /23.

فتأويل الكلام: هذان خصمان اختصموا في دين ربهم واختصامهم في ذلك معاداة كل فريق منهما الفريق الآخر ومحاربته إياه دينه)[1].

ورأى البغوي أن الخصم اسم شبيه بالمصدر فلذا جيء بلفظ الجمع، إذ قال: (هذان خصمان اختصموا في ربهم. أي جادلوا في دينه وأمره، والخصم اسم شبيه بالمصدر فلذلك قال اختصموا بلفظ الجمع) [2].

وذهب الزمخشري ان الجمع جاء حملاً على المعنى، والتثنية جاءت حملاً على اللفظ، إذ قال: (الخصم صفة وصف بها الفوج أو الفريق ، فكانه قيل: هذان فوجان أو فريقان مختصمان، وقوله (هذان) للفظ، و(اختصموا) للمعنى)[3].

والى مثل هذا أشار الرازي[4] وأبو حيان[5].

ونقل القرطبي قول الفراء وما ذهب إليه، والذي يبدو أنه لم يوافق ما ذهب إليه النحاس، إذ قال القرطبي: (وتأوّل الفرّاء الخصمين على أنهما فريقان أهل دينين، وزعم أن الخصم الواحد المسلمونَ والآخر اليهودُ والنصارى، اختصموا في دين ربهم، فقال: اختصموا لانهم جمع. قال: ولو قال: اختصما لجاز. قال النحاس وهذا القول من لا دراية له بالحديث ولا يُكتب في أهل التفسير لان الحديث في هذه الآية مشهور)[6].

(1) جامع البيان 17/131-133، وينظر: تفسير الصنعاني 3/33 وزاد المسير 5/416 وتفسير الثوري 1/209 ولباب النقول 1/149 والدر المنثور 6/18.

(2) معالم التنزيل 3/279 وينظر: تفسير الجلالين 1/435.

(3) الكشاف 3/9 وينظر: تفسير ابن كثير 3/213.

(4) ينظر: مفاتيح الغيب 23/214.

(5) ينظر: البحر المحيط 7/482.

(6) الجامع لأحكام القرآن 12/26 وينظر: معاني القرآن للنحاس 4/370.

ورأى أبو السعود أن الخصام المذكور في الآية قد لايكون حقيقياً بل هو في التحاور فيكون من المجاز، إذ قال: (وإنما قيل: اختصموا في ربهم حملاً على المعنى أي اختصموا في شأنه ﷻ وقيل: دينه وقيل: في ذاته وصفاته، والكل من شؤونه تعالى، فإن اعتقاد كلٍ من الفريقين بحقيقة ماهو عليه وبطلان ما عليه صاحبه وبناء أقواله وأفعاله عليه خصومة للفريق الآخر وإنْ لم يجر بينهما التحاور والخصام، وقيل: تخاصمت اليهود والمؤمنون فقالت اليهود نحن أحق بالله وأقدم منكم كتاباً ونبينا قبل نبيكم. وقال المؤمنون نحن أحق بالله منكم، آمنا بمحمد وبنبيكم وبما أنزل الله من كتاب، وأنتم تعرفون كتابنا ونبينا ثم كفرتم به حَسَداً، فنزلت﴿فَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [1] تفصيل لما اجمل في قوله تعالى ﴿يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [2])[3].

ونحا الآلوسي منحىً آخر حين ذهب إلى ان الجمع جاء لان كل خصم هو فريق يجمع طائفة، إذ قال: (ولّما كان كل خصم فريقاً يجمع طائفة جاء ﴿اخْتَصَمُوا﴾ بصيغة الجمع، وقرأ ابن أبي عبلة (اختصما) مراعاة للفظ (خصمان) وهو تثنيةُ خصم. وذكروا انه في الأصل مصدر يستوي فيه الواحد المذكور وغيره. قال أبو البقاء: وأكثر الاستعمال توحيده فمن ثنّاه وجمعه حَمَله على الصفات والأسماء. وعن الكسائي أنه قرأ (خِصمان) بكسر الخاء، ومعنى اختصامهم في ربهم، اختصامهم في شأنه ﷻ ، وقيل: في دينه وقيل: في ذاته وصفاته. والكل من شؤونه تعالى. واعتقاد كل من الفريقين حَقّية ماهو عليه وبطلان ما عليه صاحبه وبناء أقواله وأفعاله عليه يكفي في تحقق خصومته للفريق الآخر ولا يتوقف عن التحاور)[4].

---

(1) الحج/19.

(2) الحج/17.

(3) إرشاد العقل السليم 101/6.

(4) روح المعاني 133/17 وينظر: التبيان في اعراب القرآن 141/2.

ثم أورد كلام ابن عباس ﷺ في قوله: تخاصمت المؤمنين واليهود فقالت اليهود نحن أولى بالله منكم وأقدم كتاباً منكم، وذكر اعتراضاً عليه بقوله: (واعترض بان الخصام على هذا ليس في الله تعالى بل في أيهما أقرب منه عز شأنه، وأجيب بأنه يستلزم ذلك، وهو كما ترى، وقيل عليه أيضاً: أن يخصّص اليهود خلاف مساق الكلام في هذا المقام. وفي الكشف قالوا: إن هذا لا ينافي ما روي عن ابن عباس من أن الآية ترجع إلى أهل الأديان الستة في التحقيق لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب)[1].

وأورد أيضاً كلام من قال إن الآية نزلت في الثلاثة الذين تبارزوا ثم قال: (وأنت تعلم ان هذا الاختصام ليس اختصاماً في الله تعالى، بل منشؤه ذلك. فتأمل ولا تغفل)[2].

والراجح -والله أعلم- ما ذهب إليه الطبري في نصه المتقدم والذي ساند فيه (مَن قال: عني بالخصمين جميع الكفار من أي اصناف الكفر كانوا، وجميع المؤمنين) وذلك لان السياق الذي جاءت ضمنه الآية يَدل على صحته وصوابه من جهة، ومن أخرى أنه لا ينافي ويتعارض مع ما تقدمه من الآراء والأقوال، لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وان الآية قد تنزل بسبب من الاسباب ثم تكون عامة في كل ما كان نظير ذلك السبب.

﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ * ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت /10-11].

(1) روح المعاني 133/187.
(2) روح المعاني 134/187.

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿طَائِعِينَ﴾ بلفظ الجمع، بدل التثنية، وهو المتوقع لانه في سياق خطاب المثنى السماء والأرض ولورود الكلام بهذه الصيغة في ﴿ائْتِيَا﴾ و﴿قَالَتَا﴾ فكان السياق المتوقع ان يكون: أتينا طائعين. بصيغة المثنى أيضاً. وكذا في الآية التفات آخر وهو أنه جاء بالجمع على صيغة جمع المذكر السالم ولم يأت بصيغة جمع المؤنث فلم يقل: طائعات.

وتشعبت آراء المفسرين في تغير الأسلوب وتحوله من المثنى إلى الجمع ومن جمع المؤنث إلى جمع المذكر.

قال الطبري مبيناً ان الكلام جاء على هذه الحال ولم يقل فيه طائعتين، لانه قصدهما ومَن فيهما من خلقه، إذ قال: (يقول جل ثناؤه: فقال الله للسماء والأرض جيئا بما خلقتُ فيكما. أمّا أنت ياسماء فأطلعي ما خلقت فيك من الشمس والقمر والنجوم، وأما أنت يا أرض فأخرجي ما خلقت فيك من الأشجار والثمار والنبات وتشققي عن الأنهار. قالتا أتينا طائعين. جئنا بما أحدثت فينا من خلقك مستجيبين لأمرك لا نعصي أمرك... وقيل: أتينا طائعين ولم يقل طائعتين. والسماء والأرض مؤنثتان، لأن النون والألف اللتين هما كناية أسمائهما في قوله ﴿ائْتِيَا﴾ نظيرة كناية أسماء المخبرين من الرجال: وقد كان بعض أهل العربية يقول: ذهب به إلى السموات والأرض ومَن فيهن. وقال آخرون منهم: قيل ذلك كذلك لانهما لمّا تكلمتا أشبهتا الذكور من بين آدم)[1].

وذهب النحاس إلى انه لمّا أخبر الله عنهما بافعال ما يعقل من الخطاب والكلام أجريت في ذلك منزلة العاقل. إذ قال: (فأمّا قوله تعالى ﴿طَائِعِينَ﴾ ولم يقل: طائعات، فقال فيه الفرّاء: معنى أتينا بمن فينا طائعين. قال أبو جعفر: الأحسن

---

(1) جامع البيان 24/98.

في هذا وهو مذهب النحويين انه جلّ وعزّ لمّا أخبر عنها بأفعال ما يعقل جاء فيها بما يكون لمن يعقل)[1].

وعرض الزمخشري السؤال بشقيه فقال: (فإن قلت: هلاّ قيل: طائعين على اللفظ ؟ أو طائعات على المعنى لانهما سموات وأرضون؟

قلت: لمّا جُعِلْنَ مخاطبات ومجيبات ووُصِفن بالطوع والكره قيل: طائعين في موضع طائعات)[2].

وإلى قريب من هذا ذكر الآلوسي، إذ قال: (وقيل: طائعين. بجمع المذكر السالم مع اختصاصه بالعقلاء باعتبار كونهما في معرض الخطاب والجواب، ولا وجه للتأنيث عند اخبارهم عن أنفسهم لكون التأنيث بحسب اللفظ فقط)[3].

ولم يزد غيرهم من المفسرين على ما تقدم ذكره[4]، لذا لا حاجة بالبحث إلى عرضه مفصّلاً[5].

﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات/9].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿اقْتَتَلُوا﴾ بلفظ الجمع بعد أنْ كان الكلام بلفظ المثنى في قوله تعالى ﴿طَائِفَتَانِ﴾ وكان السياق المتوقع أن يقال:

---

(1) معاني القرآن 250/6.

(2) الكشاف 444/3.

(3) روح المعاني 103/24.

(4) خالف ابن الأثير المفسرين في وضع الآية هذا الموضع، إذ إنه جعلها ضمن الانتقال من الغيبة إلى الخطاب. ينظر: المثل السائر 6/2.

(5) ينظر: زاد المسير 245/7 ومعالم التنزيل 109/4 ومفاتيح الغيب 245/27 والجامع لأحكام القرآن 344/15 والبحر المحيط 288/9 وتفسير ابن كثير 94/4 والبرهان في علوم القرآن 305/3.

اقتتلتا. لكنه عدل إلى الجمع لأن الطائفة -كما قال المفسرون- تتناول الواحد والجمع، وقيل: جُمع حملاً على المعنى أي: كما سبق في قوله تعالى﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا ﴾(1).

قال الزمخشري: (فإنْ قلت: ما وجه قوله ﴿اقْتَتَلُوا ﴾والقياس اقتتلتا. كما قرأ ابن أبي عبلة. أو: اقتتلا. كما قرأ عبيد بن عمير على تأويل الرهطين أو النفرين؟

قلت: هو مما حُمل على المعنى دون اللفظ، لان الطائفتين في معنى القوم والناس)(2).

وقال القرطبي: (والطائفة تتناول الرجل الواحد والجمع وإلاّ فهو مما حّمل على المعنى دون اللفظ، لان الطائفتين في معنى القوم والناس)(3).

وقال البيضاوي: (اقتتلوا: تقاتلوا، والجمع باعتبار المعنى، فإنّ كل طائفةٍ جمع)(4).

وتوسع الآلوسي في النكتة البلاغية التي دعت إلى مثل هذا التغاير في الأسلوب، إذ قال: (والعدول إلى ضمير الجمع لرعاية المعنى، فانّ كل طائفة من الطائفتين جماعة. فقد روعي في الطائفتين معناهما أولاً ولفظهما ثانياً على عكس المشهور في الاستعمال، والنكتة في ذلك ما قيل: إنهم أولاً في حال القتال مختلطون فلذا جمع أولاً ضميرهم وفي حال الصلح متميزون متفارقون فلذا ثُنيَ الضمير، وقرأ

(1) الحج /19.

(2) الكشاف 563/3 وينظر: حجة القراءات 676/1 والبحر المحيط 508/9.

(3) الجامع لأحكام القرآن 315/16 وينظر: معاني القرآن للنحاس 497/4 ومدارك التنزيل 164/4.

(4) أنوار التنزيل 215/5.

ابن أبي عبلة: اقتتلتا. بضمير التثنية والتأنيث كما هو ظاهر. وقرأ زيد بن علي وعبيد بن عمير: اقتتلا بالتثنية والتذكير، باعتبار أنَّ الطائفتين فريقان)[1].

﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحريم/4].

موضع الالتفات هو في تعالى﴿قُلُوبُكُمَا﴾بجمع كلمة قلب قلوب. والمعروف أن لكل إنسان قلباً واحداً، فإذا كان هناك شخصان، قلنا: قلباكما. لكنه عدل من التثنية إلى الجمع، لان ذلك عادة العرب في الكلام أنهم إذا ذكروا الشيئين من اثنين جمعوهما، لان ذلك عندهم أمكن وأخف وكراهة لاجتماع شيئين وهما في لفظ واحد.

قال الرازي: (والمراد بالجمع في قوله تعالى﴿ قُلُوبُكُمَا﴾ التثنية. قال الفرّاء وإنما اختير الجمع على التثنية لان أكثر ما يكون عليه الجوارح أثنان أثنان في الإنسان، كاليدين والرجلين والعينين فلمّا جرى أكثره على ذلك ذهب بالواحد منه إذا أضيف إلى اثنين مذهب الأثنين)[2].

وقال القرطبي: (وقال ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ولم يقل: فقد صغى قلباكما. ومن شأن العرب إذا ذكروا الشيئين من أثنين جمعوهما لانه لا يشكل ... وقيل: كلما ثبتت الإضافة فيه مع التثنية فلفظ الجمع أليق به لأنه أمكن وأخف)[3].

---

(1) روح المعاني 149/26 وينظر: تفسير الجلالين 686/1 والدر المنثور 561/7 وإرشاد العقل السليم 120/8 وفتح القدير 63/5.

(2) مفاتيح الغيب 570/30.

(3) الجامع لأحكام القرآن 188/18.

وقال أبو حيان[1] مستحسناً ذلك لإضافته إلى المثنى إذ قال: (وأتى بالجمع في قوله ﴿ قُلُوبُكُمَا ﴾ وحَسَّن ذلك إضافته إلى مثنى وهو ضميراهما[2]، والجمع في مثل هذا أكثر استعمالاً من المثنى والتثنية دون الجمع، كما قال الشاعر[3]:

فتخالسا نفسيهما بنوافذ ... كنوافذ العُبُط التي لا تُرقَعُ

وهذا كان القياس، وذلك أن يعبر بالمثنى عن المثنى، لكن كرهوا اجتماع تثنيتين فعدلوا إلى الجمع لان التثنية جمع في المعنى، والإفراد لا يجوز عند أصحابنا إلا في الشعر)[4].

ونقل الثعالبي ما ذكره أبو حيان، إذ قال: (وجمع القلوب من حيث الاثنان جمع ﴿ قُلُوبُكُمَا ﴾ والقياس فيه: قلباكما. مثنى والجمع أكثر استعمالاً، وحسَّنه إضافته إلى مثنى وهو ضميرهما لانهم كرهوا اجتماع تثنيتين)[5].

وقال السيوطي: (وأطلق قلوب على قلبين ولم يعبر به لاستثقال الجمع بين تثنيتين فيما هو كالكلمة الواحدة)[6].

وقال الآلوسي: (والجمع في ﴿ قُلُوبُكُمَا ﴾ دون التثنية لكراهة اجتماع تثنيتين مع ظهور المراد وهو في مثل ذلك أكثر استعمالاً من التثنية والإفراد)[7].

---

(1) جعل أبو حيان قوله تعالى﴿ تتوبا﴾ انتقال من غيبة إلى خطاب لحفصة وعائشة (رضي الله عنها).

(2) أي: حفصة وعائشة (رضي الله عنهما).

(3) هو أبو ذؤيب ينظر: لسان العرب / مادة: خَلَسَ ومادة: عَبَطَ.

(4) البحر المحيط 206/10-207.

(5) الجواهر الحسان 315/4.

(6) تفسير الجلالين 752/1 وينظر: الإتقان 105/2 والمزهر في علوم اللغة وأنواعها 263/1.

(7) روح المعاني 152/28 وينظر: إرشاد العقل السليم 35/3.

ولم يزد غيرهم من المفسرين[1] على ما تقدم ذكره من الأقوال فكان ذلك -فيما أرى- كافياً ودليلاً على ما أشرت إليه في الهامش.

أمّا القراءات القرآنية التي ورد فيها هذا الأسلوب أي الانتقال من المثنى إلى الجمع فكانت في أربعة مواضع، منها قوله تعالى[2]:

﴿الطَّلاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ [البقرة/229].

قوله تعالى ﴿ يُقِيمَا ﴾ قرئ[3]: ان يخافوا ألاّ يقيموا.

﴿ وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّاباً رَحِيماً﴾ [النساء/16].

قوله تعالى ﴿ وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا﴾ قرئ[4]: والذين يفعلونه.

---

(1) ينظر: أحكام القرآن للجصاص 352/3 و 62/4. وزاد المسير 258/3 ومعالم التنزيل 172/1 و 402/1 والبرهان في علوم القرآن 241/2 و 273/2.

(2) ينظر غير ما ذكر: النساء /135 والحجرات/10.

(3) ينظر: إتحاف فضلاء البشر ص158 وإعراب القرآن للنحاس 256/1 والتبيان في إعراب القرآن 56/1 والبحر المحيط 198/2 والتيسير في القراءات ص80 والسبعة في القراءات ص183 وغيث النفع ص164 والكشاف 139/1 وكشف الظنون 295،294/1 والنشر في القراءات 227/2 ومعجم القراءات 174/1.

(4) ينظر: البحر المحيط 197/3 ومعجم القراءات 119/2.

المبحث الثالث: في الجمع

من الجمع إلى المفرد:

حضي هذا القسم من الالتفات بنصيب واسع في القرآن الكريم، وتناوله المفسرون مبيّنين ما ظهر لهم من ألوان البلاغة التي أودعها الله عقولهم المباركة، وتوزعت أمثلة هذا القسم بين الانتقال في الصفات والأسماء، إذ نجد تارة ينتقل في الصفة فيأتي بها مجموعة والاسم مفرد، وتارة نجد العكس، ولكلٍ لونه البلاغي وفائدته المعنوية، وقد يكون الأمر من باب إيراد اللغات الفصيحة في القرآن أو غير ذلك مما سيأتي بيانه إن شاء الله.

فمن أمثلة هذا القسم قوله تعالى:

﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقاً قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهاً وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة/25].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ﴾ وكان السياق المتوقع أن تأتي الصفة تابعة للموصوف في العدد، أي يقال: أزواج مطهرات. لكنه عدل إلى المفرد، لعلّةٍ تنوعت عند المفسرين، فبعضهم رأى أن: (مطهرة ومطهرات) لغتان فصيحتان لكنه تُعقِّبَ بأن هناك لغة أولى من أخرى قياساً. وقيل أيضاً في شأن الصفة: لِمَ لم يقل: طاهرة وقال: مطهرة، قيل فيه أن ذلك أفخم وأعظم في الطهارة، لان في كلمة (مطهرة) فخامة لصفتهن وليست كذلك في (طاهرة)، وهي الاشعار بان مُطهِّراً طهرهن وليس ذلك إلا الله جل وعز.

قال الزمخشري: (فإن قلت: فهلاّ جاءت الصفة مجموعة كما في الموصوف؟

قلت: هما لغتان فصيحتان، يقال: النساء فعلن وهن فاعلات وفواعل، والنساء فعلت وهي فاعلة .. والمعنى: وجماعة أزواج مطهرة. وقرأ زيد بن علي: (مطهرات)، وقرأ عبيد بن عمير: (مطهَّرة) بمعنى: متطهرة. وفي كلام بعض العرب: ما أحوجني إلى بيت الله فأطَّهرَ به به أطهرة. أي: فأتطهر به تطهرة. فإن قلت: هلاّ قيل: طاهرة؟

قلت: في (مطهرة) فخامة لصفتهن ليست في طاهرة، وهي الاشعار بأنّ مُطَهِّراً طهرهن وليس ذلك إلاّ الله ﷻ المريد بعباده الصالحين أن يخولهم كل مزية فيها أعدَّ لهم)[1].

وأورد أبو حيان تعقيباً على ما ذكره الزمخشري في أن هاتين الكلمتين لغتان فصيحتان، إذ قال بعد أن نقل كلام الزمخشري: (وفيه تعقب أن اللغة الواحدة أولى من الأخرى، وذلك أنَّ جمع مالا يعقل إما ان يكون جمع قلة أو جمع كثرة. فإنْ كان جمع كثرة فمجيء الضمير على حد ضمير الواحدة أولى من مجيئه على حد ضمير الغائبات، وإنْ كان جمع قِلة فالعكس. نحو: الاجذاع انكسرن ويجوز: انكسرت وكذلك إذا كان الضمير عائداً على جمع العاقلات. الأَولى فيه النون دون التاء، ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ ﴾[2] ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ﴾[3] ولم يفرقوا في ذلك بين جمع القِلّة والكثرة كما فرقوا في جمع مالا يعقل. فعلى هذا الذي تقرر تكون قراءة زيد الأَولَى، إذ جاءت في الظاهر على ماهو أَولى، ومجيء هذه الصفة مبنية للمفعول ولم تأتِ: طاهرة أو طاهرات. أفخم، لأنه أُفهِمَ أنَّ لها مطهراً وليس إلاّ الله تعالى. وقراءة عبيد بن عمير: مطهرة. وأصله متطهرة. فأدغم، وفي كلام بعض العرب: ما أحوجني إلى بيت الله فأطهر به أطهرة. أي فأتطهَّر به تطهرة، وهذه

(1) الكشاف 254/1 وينظر: روح المعاني 205/1.
(2) البقرة /234 والطلاق /2.
(3) البقرة /233.

القراءة مناسبة لقراءة الجمهور لأن الفعل مما يحتمل أن يكون مطاوعاً نحو: طهَّرته فتطهر. أي ان الله تعالى طهرهن فتطهرن)[1].

﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقاً﴾ [النساء/69].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿ رَفِيقاً ﴾ ولم يأتِ بصيغة الجمع فيقال: رفقاء أو رفاقاً، إذ هو المتوقع لأنه سُبق بجمع لكنه جاء على صيغة المفرد. فكان للعلماء في تخريج إفراده هذا أوجه فمنهم مَن قال: إنه جاء على وزن (فعيل) وهذه صيغة يستوي فيهما المذكر والمؤنث والمفرد والجمع، ومنهم مَن قال: إنه أراد معنى: حسن كل واحد منهم رفيقاً. فيكون الإفراد على بابه من دون الأخذ بلفظ الجمع السابق له.

وكان الطبري ممن قال بأن اللفظ لفظ الواحد والمعنى جمع. إلاّ أن شغله الشاغل في الآية كان تخريج النصب في (رفيقاً) إذ نجده يقول: (والرفيق في لفظ الواحد بمعنى الجمع، كما قال الشاعر[2]:

نصبن الهوى ثم ارتمين قلوبنا بأسهم أعداء وهن صديق

بمعنى: صدائق. وأما نصب (الرفيق)، فإنَّ أهل العربية مختلفون فيه فكان بعض نحويي البصرة يرى أنه منصوب على الحال ويقول هو كقول الرجل: كَرُمَ زيد رجلاً. ويعدل به عن معنى: نعم الرجل. ويقول: إنّ (نعم) لا تقع إلاّ على اسم فيه ألف ولام أو على نكرة. وكان بعض نحويي الكوفة يرى انه منصوب على التفسير

(1) البحر المحيط 181/1 وينظر: مفاتيح الغيب 356،355/3 وزاد المسير 53/1 وأنوار التنزيل 251/1 والإتقان 552/1 وإرشاد العقل السليم 70/1.

(2) هو قول جرير ينظر: طبقات فحول الشعراء 411/2 والأغاني 208/9 وكتاب جمهرة الأمثال 25/2.

وينكر ان يكون حالاً ويستشهد على ذلك بان العرب تقول: كرم زيد من رجل، وحَسُن أولئك من رفقاء. وهذا القول أولى بالصواب للعِلّة التي ذكرنا لقائليه)(1).

وجوّز الزمخشري فيه ان يكون اللفظ مفرداً بيِّن به الجنس إذ قال: (والرفيق: كالصديق والخليط في استواء الواحد والجمع فيه، ويجوز ان يكون مفرداً بُيِّن به الجنس في باب التمييز)(2).

ونقل الرازي أقوال بعض العلماء من دون بيان لرأيه أو ترجيح أحدها، إذ قال: (قال الواحدي: إنما وحَّد الرفيق وهو صفة لجمع لأنّ الرفيق والرسول والبريد، تذهب به العرب إلى الواحد وإلى الجمع. قال تعالى ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء/16]. ولا يجوز ان يقال: حَسُن أولئك رجلاً، وبالجملة فهذا إنما يجوز في الاسم الذي يكون صفة، أمَّا إذا كان أسماً مصرحاً مثل: رجل وامرأة لم يجز. وجوَّز الزجاج ذلك في الاسم أيضاً وزعم أنه مذهب سيبويه. وقيل: معنى قوله ﴿وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقاً﴾ أي: حسن كل واحد منهم رفيقاً. كما قال ﴿يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً﴾ [غافر/67](3).

وحَسَّن أبو حيان مجيء هذا اللفظ بهذه الصورة لكونه فاصلة مع إيراده الآراء التي تقدمت إذ قال: (وجاء مفرداً إمّا لأنَّ الرفيق مثل الخليط والصديق يكون للمفرد والمثنى والمجموع بلفظ واحد، وإمّا لاطلاق المفرد في باب التمييز اكتفاءً ويراد به الجمع، ويحسن ذلك هنا كونه فاصلة، ويحتمل ان يكون منقولاً من الفاعل فلا يكون هو المميز والتقدير: وحسن رفيق أولئك. فلا تدخل عليه (مِن) ويجوز ان يكون ﴿أُولَئِكَ﴾ إشارة إلى من يطع الله والرسول وجمع على معنى (من))(4).

---

(1) جامع البيان 163/5 وينظر: زاد المسير 128/2 ومعالم التنزيل 450/1 و 366/4 ومدارك التنزيل 232/1.
(2) الكشاف 540/1.
(3) مفاتيح الغيب 132/10.
(4) البحر المحيط 694/3.

وذهب البيضاوي إلى أن الآية في معنى التعجب إذ قال: (﴿وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقاً﴾ في معنى التعجب، و﴿رَفِيقاً﴾ في معنى التعجب و ﴿رَفِيقاً﴾ على التمييز أو الحال، ولم يجمع لانه يقال للواحد والجمع كالصديق أو لأنَّه أريد وحَسُن كل واحد منهم رفيقاً)[1].

وشاطر الزركشي العلماء فيما ذهبوا إليه وعرض المسألة بما يشبه عرض الطبري المتقدم إذ قال: (وأمّا (فعيل) فعند النحاة أنه من صيغ المبالغة والتكرار كرحيم وسميع وقدير وخبير وحفيظ وحكيم وحليم وعليم، فإنه مُحوَّل عن فاعل بالنسبة وهو إنما يكون كذلك للفاعل لا للمفعول به بدليل قولهم قتيل وجريح والفعل لا يتفاوت. وقد يجيء في معنى الجمع كقوله تعالى ﴿وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقاً﴾ وقوله ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [2] وقوله ﴿خَلَصُوا نَجِيّاً﴾ [3] وغير ذلك)[4].

وعرض أبو السعود لهذه الآراء فقال: (وإفراده لما أنه كالصديق والخليط والرسول يستوي فيه الواحد والمتعدد، أو لأنه أريد حَسُن كل واحد منهم رفيقاً. وإنْ جُعِل إشارة إلى المطيعين فهو تمييز على معنى انهم وصفوا بحسن الرفيق من النبيين ومن بعدهم لا بنفس الحسن فلا يجوز دخول (من) عليه)[5].

وإلى مثل هذا أشار الآلوسي إذ قال: (ولم يجمع لأنَّ فعيلاً يستوي فيه الواحد وغيره، أو اكتفاءً بالواحد عن الجمع في باب التمييز لفهم المعنى وحُسنِ وقوعه في الفاصلة. أو لانه بتأويل حسن كل واحد منهم، أو لانه قصد بيان الجنس مع قطع النظر عن الأنواع. ويحتمل أن تكون إلاّ من يطع، والجمع على المعنى. فـ

---

(1) أنوار التنزيل 215/2.

(2) يوسف/80.

(3) التحريم/4.

(4) البرهان 510/2 وينظر: 233/2 وتفسير الجلالين 112/1.

(5) إرشاد العقل السليم 199/2.

(رفيقاً) حينئذٍ تمييز على معنى أنهم وصفوا بحسن الرفيق من الفرق الأربع لا بنفس الحسن فلا يجوز دخول (من) عليه كما يجوز في الوجه الأول)[1].

﴿وَجَاءَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ ❁ قَالَ إِنَّ هَؤُلاءِ ضَيْفِي فَلا تَفْضَحُونِ ❁ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَلا تُخْزُونِ﴾ [الحجر/67-69].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿ضَيْفِي﴾ بصيغة المفرد وكان السياق المتوقع ان يقال: ضيوفي، على لفظ الجمع لانه سُبق بالجمع في قوله ﴿هَؤُلاءِ﴾، وعلل المفسرون في وقوعه على هذه الصورة بما يشبه سابقتها في وقوع اللفظ على المفرد والجمع على حدٍ سواء ذاك لانه مصدر فإذا وُصف به المثنى أو الجمع لم يطابق على المشهور مع عدم إنكار الصيغ الأخرى كـ ضيوف وأضياف وغيرهما.

قال القرطبي: (و(ضيف) يقع للأثنين والجميع على لفظ الواحد لانه في الأصل مصدر. قال الشاعر[2]:

لا تعدمي الدهر شفاء الجازر ... للضيف والضيف حق زائر

ويجوز فيه التثنية والجمع. والأول أكثر. كقولك: رجال صَوّم وفُطر وزُوَر)[3].

وقال أبو السعود: (الضيف حيث كان مصدراً في الأصل أطلق على الواحد والمتعدد والمذكر والمؤنث)[4].

---

(1) روح المعاني 78/5 وينظر: فتح القدير 251/5.

(2) لم أعثر على قائله.

(3) الجامع لاحكام القرآن 77/9 وينظر: 39/10 ومشكل إعراب القرآن 371/1 ومعالم التنزيل 395/2.

(4) إرشاد العقل السليم 85/5 وينظر: البرهان 233/2 وفتح القدير 514/2 وتفسير الجلالين 296/1.

وقال الآلوسي: (والضيف مصدر ولذا إذا وصف به المثنى أو المجموع لم يطابق على المشهور، وسمع فيه ضيوف وأضياف وضيفان)[1].

﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْأِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور/31].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿الطِّفْلِ﴾ إذ جاء بلفظ المفرد، وكان المتوقع ان يأتي بلفظ الجمع فيقال: الأطفال، لكنه جاء على هذه الصيغة. على ما قال المفسرون. لانه أريد به الجنس، والدليل على أنه قصد به الجمع هو ما بعده أي: ﴿الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا﴾ فجاء الكلام بصيغة الجمع مما يدل على ان ﴿الطِّفْلِ﴾ أريد به الجمع لا المفرد.

قال الزمخشري: (وضع الواحد موضع الجمع لانه يفيد الجنس، ويبين ما بعده أن المراد به الجمع)[2].

وقال الرازي أيضاً: (الطفل اسم للواحد لكنه وضع ههنا موضع الجمع لانه يفيد الجنس ويبين ما بعده انه يراد به الجمع)[3].

---

(1) روح المعاني 107/12.

(2) الكشاف 61/3 وينظر: معاني القرآن للنحاس 526/4 وزاد المسير 34/6 ومعالم التنزيل 340/3.

(3) مفاتيح الغيب 363/23.

وذهب أبو حيان إلى ان اللفظ إنما دلَّ على الجنس لا بنفسه بل بـ (ال) التعريف المقترنة به وإلاّ فهو نكره، ثم ردَّ على الزمخشري ما ذهب إليه إذ قال: (والمفرد المحكي بـ (ال) يكون للجنس فيعم، ولذلك وصف بالجمع في قوله ﴿الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا﴾، ومن ذلك قول العرب: أهلك الناسَ الدينار الصُفر والدرهم البيض، يريد الدنانير والدراهم، فكأنه قال: أو الأطفال. وقال الزمخشري: وضع الواحد موضع الجمع لانه يفيد الجنس ويبين ما بعده انه يراد به الجمع، ونحوه ﴿يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً﴾ [1]. انتهى. ووضع المفرد موضع الجمع لا ينقاس عند سيبويه وإنما قوله ﴿الطِّفْلِ﴾ من باب المفرد المعرف بلام الجنس فيعم. كقوله ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ [2] ولذلك صحَّ الاستثناء منه، والتلاوة ﴿ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً﴾ [3] بـ (ثم) لا بالواو وقوله[4] (ونحوه) ليس نحوه لان هذا معرف بلام الجنس وطفلاً نكرة، ولا يتعين حمل (طفلا) هنا على الجمع الذي لا يقيسه سيبويه لانه يجوز ان يكون المعنى: ثم يخرج كل واحد منكم، كما قيل في قوله تعالى﴿وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً﴾ [5] أي لكل واحدة منهن، وكما تقول: بنو فلان يشبعهم رغيف، أي يشبع كل واحد منهم رغيف)[6].

ويبدو ان الآلوسي لم يرَ ما رآه أبو حيان في المسألة، إذ قال بعد ان ذكر كلام أبي حيان الذي ردَّ فيه على الزمخشري: (وقال الراغب: إن طفلاً يقع على الجمع كما يقع على المفرد ونصَّ على ذلك الجوهري، وكذا قال بعض النحاة: انه في الأصل مصدر فيقع على القليل والكثير، والأمر على هذا ظاهر جداً)[7].

---

(1) غافر/67.
(2) العصر/2.
(3) غافر/67.
(4) أي قول الزمخشري لانه في معرض الرد على كلامه.
(5) يوسف/31.
(6) البحر المحيط 31/8 وينظر: الجامع لاحكام القرآن 12/12 و 236 ومدارك التنزيل 144/3.
(7) روح المعاني 145/8 وينظر: مختار الصحاح 165/1 والبيان في إعراب القرآن 140/2 وأسرار العربية 203/1.

وذهب الشوكاني إلى ان المراد باللفظ الجنس إذ قال: (الطفل يطلق على المفرد والمثنى والمجموع المراد به هنا الجنس الموضوع موضع الجمع بدلالة وصفه بوصف الجمع وفي مصحف أبي: (أو الأطفال) على الجمع)[1].

إلى أنه قد وقع لفظ (الطفل) أربع مرات في القرآن الكريم، تارة معرّفاً بـ (ال) مفرداً. على ما مرّ. وأخرى جمعاً في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا﴾ [النور/59] وثالثة نكرة في قوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ﴾ [الحج/5].

ورابعة نكرة أيضاً في قوله تعالى:

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخاً وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى مِنْ قَبْلُ وَلِتَبْلُغُوا أَجَلاً مُسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [غافر/67].

وقد بسط العلماء الكلام على آية النور/ 31 على مامرَّ ذكره، ولم يعيدوا الكلام في المواضع الأخرى التي ورد فيها اللفظ، واللافت للنظر ان المفسرين وغيرهم تكلموا على آية النور/ 31 في حين ان آية الحج/ 5 سابقة لها ومع ذلك لم يتوسعوا في الكلام والتعليق عليها[2] كما فعلوا في آية النور/ 31 التالية لها. واما بقية المواضع فلم يجرِ الحديث عنها.

(1) فتح القدير 24/4 وينظر: تفسير الجلالين 462/1 وإرشاد العقل السليم 171/6.

(2) ينظر الكلام عليها في: الكشاف 5/3 ومفاتيح الغيب 204/23 والبحر المحيط 478/7 وأنوار التنزيل 114/4 و 229.

وهناك مواضع في القرآن الكريم لم يتوسع فيها العلماء في الشرح توسعهم في غيرها وذلك في قوله تعالى:

﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِبَنِي إِسْرائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ﴾ [آل عمران/93].

أي: كل المطعومات أو جميع الأطعمة[1].

﴿أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ﴾ [النمل/60].

أي ذوات بهجة أو جماعة حدائق ذات بهجة[2].

﴿أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أُولَئِكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ ❁ أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ ❁ سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾ [القمر 43-45].

أي نحن جميع منتصرون .. ويولون الأدبار[3].

---

(1) ينظر: الكشاف 445/1 ومفاتيح الغيب 290/8 والبحر المحيط 262/3 وابن كثير 383/1 والجواهر الحسان 289/1 وإرشاد العقل السليم 85/2 وفتح القدير 361/1.

(2) ينظر: الكشاف 155/3 ومفاتيح الغيب 563/24 والبحر المحيط 249/8 وإرشاد العقل السليم 294/6 وروح المعاني 5/20 وفتح القدير 146/4.

(3) ينظر: زاد المسير 100/8 ومعالم التنزيل 264/4 ومفاتيح الغيب 321/29 وتفسير القرطبي 145/17 وإرشاد العقل السليم 174/8 وروح المعاني 92/27 وفتح القدير 128/5.

اما القراءات القرآنية التي وردت في ضمن هذا الانتقال من الجمع إلى المفرد فكان عدد مواضعها (75) موضعاً. ومن أمثلتها قوله تعالى[1]:

﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ﴾ [التوبة/17].

قوله تعالى ﴿مَسَاجِدَ﴾ قرئ[2]: مسجد. على الأفراد.

﴿ وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ وَلا يَأْتُونَ الصَّلاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَى وَلا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ ﴾ [التوبة/54].

قوله تعالى ﴿نَفَقَاتُهُمْ﴾ قرئ[3]: نفقتهم. على الأفراد.

---

(1) تنظر القراءات الواردة في المواضع الآتية: البقرة/22 و 49 و 63 و 238 و 285 وآل عمران/97 و 163 والنساء/43 و 136 والمائدة 95 والأعراف/27 و 158 والأنفال/7 و 27 والتوبة/18 و 126 ويونس/82 و 94 والرعد/23 والنحل/48 والإسراء/7 و 27 و 64 والكهف/43 وطه/80 (مرتين) و 81 والأنبياء /95 و 104 والحج/45 والمؤمنون/9 و 14 و 71 و 90 والنور/61 والفرقان/8 و 36 والنمل/18 و 25 والعنكبوت/12 و 49 و 50 ولقمان/20 والسجدة 19 والأحزاب/39 وسبأ/37 وص/45 وغافر/5 و 8 (مرتين) و 67 وفصلت /47 والزخرف/19 و 33 و 78 والذاريات /20 والنجم/32 والواقعة/12 و 52 و 75 والمجادلة/11 والحشر/14 والتحريم/12 (مرتين) والحاقة/9 والمعارج /32 و 33 و 40 و 43 ونوح/25 والجن/28 والانشقاق/19 والفجر/29.

(2) ينظر: إتحاف فضلاء البشر ص240 والبحر المحيط 18/5 والتبيان للطوسي 188/5 والتيسير في القراءات ص118، وجامع البيان 66/10 والجامع لاحكام القرآن 89/8 والسبعة في القراءات ص313 وغيث النفع 237 وكشف الظنون 500/1 ومجمع البيان 13/5 ومعاني القرآن للفراء 426/1 والنشر في القراءات 278/2.

(3) ينظر: الكشاف 196/2 ومفاتيح الغيب 90/16 والبحر المحيط 53/5.

من الجمع إلى المثنى:

لم تكن أمثلة هذا النوع من الالتفات كثيرة في القرآن الكريم، بل هي أقل القليل، إذ لم أجد سوى آيتين انطبقت عليهما قاعدة هذا النوع من الالتفات. وهما قوله تعالى:

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الحجرات/10].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿أَخَوَيْكُمْ﴾ بلفظ المثنى وكان السياق المتوقع ان يقال: إخوتكم أو إخوانكم، بلفظ الجمع مع ان هناك قراءة بهذين اللفظين، لكن القراءة المشهورة هي بلفظ المثنى على ماهو بيِّن. ولم يكن أمر هذه الآية متفقاً عليه بين المفسرين سواء أكان ذلك من حيث وقوعُه أصلاً ام من حيث نوعه. إذ ذهب فريق منهم إلى ان الآية من باب الالتفات وانها من القسم الذي نحن بصدده، وقد خُرِّجت الآية على أن أقل من يقع بينهم الشقاق والتخاصم اثنان، فإذا لزمت المصالحة بين اثنين كانت بين الأكثر الزم.

وذهب فريق آخر إلى أن الآية هي على المثنى حقيقة وليس هناك التفات، لأن المقصود بالتثنية هما الطائفتان المتقدمتان في الذكر قبل الآية وهي قوله تعالى ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الحجرات/9].

وذهب فريق ثالث إلى أن الآية من باب الالتفات لكنها من نوع الانتقال من الاسم إلى الضمير. أي يكون المعنى: إنما المؤمنون أخوة فأصلحوا بينهم. لكنه عدل إلى الاسم للمبالغة في التقرير والتخصيص، وقد خصَّ الأثنين بالذكر للعِلّة نفسها التي ذكرها الفريق الأول وهي ان أقل من يقع بينهم الشقاق اثنان لذا لزمت المصالحة فيمن كان أكثر. واليك تفصيل كل ذلك.

فمن ذهب إلى ان الآية من الالتفات ومن ضمن الانتقال من الجمع إلى المثنى. الزمخشري إذ قال: (فإن قلت: فِلِمَ خُصَّ الاثنان بالذكر دون الجمع؟

قلت: لان أقل من يقع بينهم الشقاق اثنان، فإذا لزمت المصالحة بين الأقل كانت بين الأكثر ألزم، لان الفساد في شقاق الجمع أكثر منه في شقاق الأثنين. وقيل: المراد بالأخوين الأوس والخزرج، وقرئ[1]: بين إخوتكم وإخوانكم. والمعنى: ليس المؤمنون إلاّ إخوة، وإنهم خُلُص لذلك متمحضون قد انزاحت عنهم شبهات الأجنبية. وأبى لُطْفُ حالِهم في التمازج والاتحاد ان يَقْدِموا على ما يتولد منه من التقاطع، فبادِروا قطعَ ما يقع من ذلك إن وقع وأحسموه)[2].

وذهب أبو حيان مذهب الزمخشري إذ قال: (وقرأ الجمهور: ﴿بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ مثنى، لان أقل من يقع بينهم الشقاق اثنان، فإذا كان الإصلاح لازماً بين اثنين فهو ألزم بين أكثر من اثنين. وقيل: المراد بالأخوين: الأوس والخزرج. وقرأ زيد بن ثابت وابن مسعود والحسن. بخلاف عنه. والجحدري وثابت البناني وحماد بن سلمة وابن سيرين: (بين اخوانكم) جمعاً، بالألف والنون. والحسن أيضاً وابن عامر. في روايةٍ. وزيد بن علي ويعقوب: (بين اخوتكم) جمعاً، على وزن غِلمة، وروى عبدالوهاب عن أبي عمرو القراءات الثلاث، ويغلب الأخوان في الصداقة، والأخوة في النسب، وقد تستعمل كل منهما مكان الآخر)[3].

وكان الثعالبي أيضاً من أنصار الفريق الأول إذ قال: (وقرأ الجمهور: ﴿بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ وذلك رعاية لحال أقل عدد يقع فيه القتال والتشاجر، وقرأ ابن عامر: (بين اخوتكم)، وقرأ عاصم الجحدري: (بين اخوانكم). وهي قراءة حسنة، لان

---

(1) ينظر: حجة القراءات 676/1 وكتاب السبعة في القراءات 606/1 والحجة في القراءات السبع 330/1 وزاد المسير 464/7 ومعالم التنزيل 213/4 والدر المنثور 562/7.

(2) الكشاف 565/3.

(3) البحر المحيط 508/9

الأكثر في جمع الأخ في الدين ونحوه من غير نسب: اخوان. والأكثر في جمعه من النسب: إخوة، آخاء. قد تتداخل هذه الجموع. وكلها في كتاب الله)[1].

وممن ذهب إلى ان الآية ليست من الالتفات بل هي على حالها من التثنية، الطبري. إذ قال: (ومعنى الأخوين في هذا الموضع كل مقتتلين من أهل الإيمان)[2].

وقال القرطبي: (﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ أي بين كل مسلمين تخاصما. وقيل: بين الأوس والخزرج.. وقال أبو علي: أراد بالأخوين الطائفتين لان لفظ التثنية يرد والمراد به الكثرة)[3].

وقال ابن كثير مفسراً الأخوين: (يعني الفئتين المقتلتين)[4].

وقال الشوكاني: (يعني كل مسلمين تخاصما وتقاتلا، وتخصيص الاثنين بالذكر، لاثبات وجوب الإصلاح فيما فوقهما بطريق الأولى .. قال أبو علي الفارسي في توجيه قراءة الجمهور: أراد بالأخوين: الطائفتين، لان اللفظ التثنية قد يرد ويراد به الكثرة. وقال أبو عبيدة: أي أصلحوا بين كل أخوين)[5].

وأمّا مَن ذهب إلى ان الآية هي من الالتفات لكنها في ضمن الانتقال من الاسم إلى الضمير، البيضاوي إذ قال: (ووضع الظاهر موضع الضمير مضافاً إلى المأمورين، للمبالغة في التقرير والتحضيض، وخصّ الأثنين بالذكر، لانهما أقل من يقع بينهم الشقاق. وقيل: المراد بالأخوين: الأوس والخزرج. وقرئ: بين اخوتكم وإخوانكم)[6].

---

(1) الجواهر الحسان 188/4.
(2) جامع البيان 130/26.
(3) الجامع لاحكام القرآن 323/16.
(4) تفسير ابن كثير 213/4.
(5) فتح القدير 63/5.
(6) أنوار التنزيل 216/5.

وقال أبو السعود: (ووضع المظهر مقام المضمر مضافاً إلى المأمورين للمبالغة في تأكيد وجوب الإصلاح والتحضيض عليه، وتخصيص الأثنين بالذكر لاثبات وجوب الإصلاح فيما فوق ذلك بالطريقة الأولوية لتضاعف الفتنة والفساد. وقيل: المراد بالأخوين: الأوس والخزرج، وقرئ: بين إخوتكم وإخوانكم)(1).

والذي يبدو راجحاً -والله أعلم- هو ما ذهب إليه الفريق القائل ان الآية هي من الالتفات من الجمع إلى المثنى، لاننا إذا حملنا الآية على اللفظ كان صحيحاً، لان أقل ما يقع بينهم الشقاق أثنان، وكذا مراعاة للآية قبلها وهي ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الحجرات/9] فقد تقدم الآية لفظ مثنى. وإذا حملناها على المعنى شهدت له قراءتان: إخوتكم وإخوانكم. لذا كان هذا المذهب أولى بالاتباع والله أعلم.

﴿ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقاً مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ*ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئاً وَهُوَ حَسِيرٌ ﴾ [الملك3- 4].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿كَرَّتَيْنِ﴾ بلفظ المثنى وذكر المفسرون ان المقصود بالتثنية الجمع أي: كرّات، لأنّ المعنى المقصود هو ليس بالعدد، لأنك مهما كررت انقلب إليك البصر خاسئاً عن ان يرى عيباً أو خللاً في خلقه تعالى. ولانّ البصر لا يحسر إلاّ بالكرّات وليس بالكرّتين. فمعنى التثنية إذن هو التكثير والتكرير.

قال الزمخشري: (فإنْ قلت: كيف ينقلب البصر خاسئاً حسيراً يرجعه كرتين اثنتين؟

---

(1) إرشاد العقل السليم 120/8 وينظر: روح المعاني 151/26.

قلت: معنى التثنية التكرير بكثرة، كقولك: لبيك وسعيك تريد إجابات كثيرة بعضها في اثر بعض)[1].

ولم يكن موقف القرطبي واضحاً في هذه الآية. فتارة نجده يخالف ما تقدم ويصرح ان الآية المقصودُ بها التثنيةُ حقيقةً إذ قال: (كرّتين في موضع المصدر لان معناه: رجعتين. أي مرّة بعد أخرى، وإنما أمر بالنظر مرتين لان الإنسان إذا نظر في الشيء مرةً، لا يرى عيبه مالم ينظر إليه مرةً أخرى، فأخبر الله تعالى أنه وإن نظر في السماء مرتين، لا يرى فيها عيباً، بل يتحير بالنظر إليها)[2].

فهو يصرح ان التثنية هنا على بابها أي انها حقيقة، لكنه يصرح في موضع آخر أن اللفظ المقصود به التكثير، بل يستدل عليه. إذ قال: (والمراد بـ ﴿كَرَّتَيْنِ﴾ هاهنا التكثير، والدليل على ذلك ﴿يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئاً وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ وذلك دليل على كثرة النظر)[3].

والراجح أن هذا هو مذهبه لانه استدل عليه بالآية نفسها ولأن حمل كلامه على ما اتفق عليه جميع المفسرين أولى من ان يحمل على المخالفة لهم، ولكنه استرسل في تفسير هذا اللفظ أكثر فجاء بما تقدم ذكره آنفاً من أن التثنية حقيقة لا مجاز.

وقال ابن كثير: (ومعنى الآية: انك لو كررت البصر مهما كررت لانقلب إليك أي لرجع إليك البصر خاسئاً عن ان يرى عيباً أو خللاً وهو حسير أي كليل قد انقطع من الإعياء من كثرة التكرر ولا يرى نقصاً)[4].

---

(1) الكشاف 133/4 وينظر: مفاتيح الغيب 582/30 والبحر المحيط 218/10 وأنوار التنزيل 361/1 وإرشاد العقل السليم 4/9 وفن الالتفات في البلاغة العربية ص52.

(2) الجامع لاحكام القرآن 209/18.

(3) الجامع لاحكام القرآن 210/18 وينظر: الاتقان 105/2.

(4) تفسير ابن كثير 397/4.

وجاء في أسرار التكرار للكرماني ما نصّه: (قوله﴿فَـارْجِعِ الْبَصَرَ﴾ وبعده ﴿ثُـمَّ ارْجِـعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ أي مـع الكـرّة الأولى. وقيـل: هـي ثـلاث مـرات، أي ﴿ارْجِعِ الْبَصَرَ﴾ وهذه مرة ﴿ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ فمجموعهما ثلاث مرات.

قلت: يحتمل ان يكون أربع مرات، لان قوله ﴿ارْجِعِ﴾ يدل على سابقة مرة)[1].

يبدو ان الكرماني دخل في مسألة حسابية أصلها الجمع لهذه النَظْرات. وكان شغله الشاغل إحصاء عددها، وما يهمنا في الأمر أنه انتهى إلى ان المجموع أربع نظرات. وهذا يعني أنه اتفق مع المفسرين في ان المقصود بالتثنية التكثير والتكرر وليست حقيقة التثنية.

ونقل الآلوسي بعضاً من أقوال المفسرين وأيَّد ما اتفق عليه المفسرون إذ قال: (أي رجعتين أُخْرِيينِ في ارتياد الخلل، والمراد بالتثنية التكرير والتكثير، كما قالوا في: لبيك وسعديك أي: رجعة بعد رجعة أي رجعات كثيرة بعضها في أثر بعض .. وقيل[2]: هو على ظاهره وأمر برجع البصر إلى السماء مرتين إذ يمكن غَلَط في الأولى فيستدرك بالثانية، أو الأُولى ليرى حسنها واستواءها والثانية ليبصر كواكبها في سيرها وانتهائها، وليس بشيء.

ويؤيد الأول قوله تعالى ﴿يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئاً ﴾فإنه جواب الأمر. والجوابية تقتضي الملازمة وما تضمنه لا يلزم من المرَّتين غالباً. والمعنى: يعد إليك البصر محروماً من إصابة ما التمسه من إصابة العيب والخلل)[3].

---

(1) أسرار التكرار في القرآن 206/1.

(2) وهو أحد قولي القرطبي المتقدم آنفاً.

(3) روح المعاني 7/29.

وقال الشوكاني مشيراً إلى المعنى نفسه: (والمراد بالتثنية: التكثير، كما في: لبيك وسعديك، أي رجعة بعد رجعة وإن كثُرت، ووجه الأمر بتكرير النظر على هذه الصفة أنه قد لا يرى ما يظنه من العيب في النظرة الأولى ولا في الثانية، ولهذا قال أولاً ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾ [1] ثم قال ثانياً ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ﴾ ثم قال ثالثاً ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ [2] فيكون ذلك أبلغ في إقامة الحجة وأقطع للمعذرة) [3].

أمّا القراءات القرآنية التي ورد فيها الانتقال من الجمع إلى المثنى فقد وردت في أربعة مواضع، منها قوله تعالى [4]:

﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ [الانبياء/78].

قوله تعالى ﴿لِحُكْمِهِمْ﴾ قرئ [5]: لحكمهما.

﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ﴾ [الحجرات/9].

قوله تعالى﴿ اقْتَتَلُوا﴾ قرئ [6]: اقتتلتا.

---

(1) الملك /3.

(2) الملك /4.

(3) فتح القدير 259/5.

(4) ينظر غير ما ذكر: الرحمن/33 و 44.

(5) ينظر: معاني القرآن للفراء / والكشاف /579 والبحر المحيط 31/6 ومعجم القراءات 143/4.

(6) ينظر: الكشاف 563/3 والجامع لاحكام القرآن 316/16 والبحر المحيط / ومعجم القراءات 221/6.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم. صديق بن حسن القنوجي(1307هـ). تحقيق: عبد الجبار زكار. دار الكتيب العلمية - بيروت / 1978م.
- إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربع عشر. المسمى: منتهى الأماني والمسرات في علوم القراءات. احمد بن محمد البنّاء الدمياطي (1167هـ). تحقيق: الدكتور شعبان محمد إسماعيل- بيروت /1987م.
- الإتقان في علوم القرآن. جلال الدين السيوطي (911هـ). تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم - بيروت /1988م.
- الأحرف السبعة للقرآن. أبو عمرو الداني (444هـ). تحقيق: الدكتور عبد المهيمن طحان. مكتبة المنارة - مكة المكرمة. ط1 / 1408هـ.
- أحكام القرآن. أبو بكر احمد بن علي الرازي الجصّاص (370هـ). تحقيق محمد الصادق قمحاوي. دار إحياء التراث العربي - بيروت / 1405هـ.
- أحكام القرآن. أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (204هـ). تحقيق عبد الغني عبد الخالق. دار الكتب العلمية - بيروت / 1400هـ.
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم. محمد بن محمد العمادي أبو السعود (951هـ). دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- أساليب بلاغية. الفصاحة البلاغة المعاني. د. أحمد مطلوب. وكالة المطبوعات - الكويت ط1 / 1980م.
- أسرار ترتيب القرآن. أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي. تحقيق: عبد القادر أحمد عطا. دار الاعتصام - القاهرة.
- أسرار التكرار في القرآن. محمود بن حمزة بن نصر الكرماني. تحقيق: عبد القادر أحمد عطا. دار الاعتصام - القاهرة. ط2 / 1396هـ.

المصادر والمراجع

- إعجاز القرآن. أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (403هـ). تحقيق: السيد احمد صقر. دار المعارف - مصر - ط3 / 1954م.
- إعراب القرآن. أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي. تحقيق: إبراهيم الأنصاري. المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة والنشر - القاهرة.
- الأغاني. أبو الفرج الأصفهاني (356هـ). تحقيق: سمير جابر. دار الفكر - بيروت. ط2.
- الأقصى القريب في علم البيان. زين الدين بن عمرو التنوخي (749هـ) مطبعة السعادة / مصر. ط1 / 1337هـ.
- الالتفات عند ابن الأثير - رؤية نقدية. محمد عادل سليمان. بحث منشور في مجلة الفيصل العدد (126)، 1987م.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل. ناصر الدين أبو سعيد عبد الله البيضاوي (586هـ). دار الجيل / 1329هـ.
- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك. أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن احمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري (761هـ). دار الجيل - بيروت ط / 1979م.
- الإيضاح في علوم البلاغة. جلال الدين أبو عبد الله محمد بن سعد الدين بن عمر القزويني (739هـ) دار إحياء العلوم - بيروت ط4 / 1998م.
- البحر المحيط. أبو عبد الله محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي. مطبعة السعادة / مصر / 1328هـ.
- البديع. عبد الله بن المعتز (296هـ). تحقيق: اغناطيوس كراتشقوفسكي مطبعة المثنى / بغداد / 1967م.
- البديع في نقد الشعر. أسامة بن منقذ (584هـ) تحقيق: د. احمد أحمد بدوي و د. حامد عبد المجيد. وزارة الثقافة والإرشاد القومي /الجمهورية العربية المتحدة 1960م.
- بديع القرآن. ابن أبي الإصبع المصري (654هـ) تحقيق: د. حفني محمد شرف. القاهرة ط1 / 1957م.

المصادر والمراجع

- البرهان في علوم القرآن. أبو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الزركشي (794هـ) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. دار المعرفة- بيروت / 1391هـ.
- البرهان في وجوه البيان. أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن وهب الكاتب (372هـ). تحقيق: الدكتور: احمد مطلوب والدكتورة خديجة الحديثي. 1967م.
- البلاغة تطور وتاريخ. د. شوقي ضيف .دار المعارف- القاهرة 1965 م.
- البيان والتبيين. أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (255هـ) تحقيق: المحامي فوزي عطوي. دار صعب - بيروت ط1 / 1968م.
- التبيان في إعراب القرآن. أبو البقاء محب الدين عبد الله بن أبي عبدالله الحسين بن أبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (616هـ) تحقيق: علي محمد البجاوي. إحياء الكتب العربية، بيروت.
- التباين في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن. ابن الزملكاني (651هـ). تحقيق: د. احمد مطلوب وخديجة الحديثي. مطبعة العاني - بغداد ط1 / 1964م.
- تذكرة الأريب في تفسير الغريب. أبو الفرج جمال الدين بن علي بن محمد بن جعفر الجوزي (597هـ).
- تفسير سفيان الثوري. سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري ابو عبد الله (161هـ). دار الكتب العلمية - بيروت ط1 /1403هـ.
- تفسير القرآن العظيم. إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء (774هـ) دار الفكر - بيروت /1401هـ.
- تفسير القرآن. عبد الرزاق بن همام الصنعاني (211هـ). تحقيق: د. مصطفى مسلم محمد. مكتبة الرشد - الرياض ط1 /1410هـ.
- تفسير الجلالين. للسيوطي. دار الحديث - القاهرة ط1.
- تفسير مجاهد. مجاهد بن جبر المخزومي التابعي أبو الحجاج (104هـ). تحقيق: عبد الرحمن الطاهر محمد السورتي. المنشورات العلمية - بيروت.

المصادر والمراجع

- التيسير في القراءات السبع. أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني (440هـ)، بيروت ط3 / 1985م.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن. محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري أبو جعفر (310هـ). دار الفكر -بيروت / 1405هـ.
- الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور. ضياء الدين بن الأثير. تحقيق: د. مصطفى جواد و د. جميل سعيد. مطبعة المجمع العلمي العراقي 1956م.
- الجامع لأحكام القرآن. محمد بن احمد بن أبي بكر بن فرج القرطبي أبو عبد الله (671هـ). تحقيق: احمد عبد العليم البردوني. دار الشعب -القاهرة ط2 / 1372هـ.
- الجواهر الحسان في تفسير القرآن. عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (876هـ). مؤسسة الأعلمي للمطبوعات- بيروت.
- حاشية الدسوقي. شراح التلخيص. الدسوقي (1230هـ). عيسى البابي وشركاؤه - مصر / 1937م.
- حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك. محمد بن علي الصبان (1206هـ). مطبعة دار إحياء الكتب العربية - القاهرة.
- الحجة في القراءات السبع. الحسين بن احمد بن خالويه ابو عبد الله (370هـ). تحقيق: د. عبد العال سالم مكرم. دار الشروق - بيروت ط4 / 1401هـ.
- حجة القراءات. عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة أبو زرعة (القرن الرابع هجري). تحقيق: سعيد الافغاني. مؤسسة الرسالة - بيروت ط2 / 1982م.
- خزانة الأدب وغاية الأرب. تقي الدين أبو بكر علي بن عبد الله الحموي الأزراري (837هـ). تحقيق: عصام شعيتو. دار ومكتبة الهلال- بيروت ط1 / 1987م.
- الخصائص. أبو الفتح عثمان بن جني (392هـ). تحقيق: محمد علي النجار. عالم الكتب - بيروت.
- الدُّر المنثور في التفسير بالمأثور. للسيوطي. دار الفكر - بيروت / 1993م.

المصادر والمراجع

- دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيميه. احمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس (728هـ). تحقيق: د. محمد السيد الجليند. مؤسسة علوم القرآن – دمشق ط2 /1404هـ.
- دلائل الأعجاز. أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني (471هـ). تحقيق: د. محمد التنجي. دار الكتاب العربي - بيروت ط1/1995م.
- ديوان أمرؤ القيس بن حجر بن الحارث. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. دار المعارف-القاهرة / 1964م.
- ديوان الحماسة. أبو تمام الطائي حبيب بن أوس (228هـ). تحقيق: عبد المنعم احمد صالح. وزارة الثقافة والإعلام - بغداد / 1980م.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. محمود الآلوسي أبو الفضل (1270هـ). دار إحياء التراث العربي-بيروت.
- زاد المسير في علم التفسير. عبد الرحمن بن علي الجوزي (597هـ). المكتب الإسلامي -بيروت ط3 / 1404هـ.
- زمن الفعل في اللغة العربية قرائنه وجهاته. عبد الجبار نوّامة. ديوان المطبوعات الجامعية -الجزائر / 1994م.
- سنن ابن ماجة. محمد بن يزيد القزويني(275هـ). تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. دمشق / 1952.
- سنن أبي داود. سليمان بن الأشعث السجستاني (275هـ). علق على حواشيه محمد محي الدين عبد الحميد. بيروت.
- سنن الترمذي. محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك أبو عيسى الترمذي (279هـ). تحقيق وشرح: احمد محمد شاكر. مطبعة البابي الحلبي وأولاده. القاهرة / 1962م.
- سنن الدارمي. عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهران بن عبد الصمد أبو محمد التميمي الدارمي (255هـ). مطبعة الاعتدال -دمشق /1312هـ.
- سنن النسائي. احمد بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر أبو عبد الرحمن النسائي (303هـ). المطبعة الميمنية. القاهرة / 1312هـ.

المصادر والمراجع

- شرح ابن عقيل. بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي المصري الهمزاني (672هـ). تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. دار الفكر - دمشق ط2 / 1985م.
- شرح قطر الندى وبل الصدى. جمال الدين بن هشام. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. القاهرة ط11 / 1383هـ.
- شرح الكافية في النحو. رضي الدين الاسترابادي (686هـ). المكتبة المحمية -القاهرة / 1275هـ.
- شرح المفصَّل. ابن يعيش الحلبي (643هـ) صححه وعلّق عليه: حواشي نفيسة - القاهرة.
- الصحاح في اللغة. أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (393هـ).
- صحيح البخاري. محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بَرْدِزْبَه. أبو عبد الله الجُعفي البخاري (256هـ). المطبعة العامرة - القاهرة / 1315هـ.
- صحيح مسلم. مسلم بن الحجاج بن مسلم بن ورد أبو الحسين القشيري النيسابوري (261هـ). تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. دار الحديث القاهرة.
- طبقات فحول الشعراء. محمد بن سلام الجمحي (231هـ). تحقيق: محمود محمد شاكر. دار المدني -جده.
- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز. يحيى بن حمزة العلوي (749هـ). القاهرة /1914م.
- العدول من الفرد إلى الجملة في القرآن الكريم. عبد الجليل محمد مجيد رسالة ماجستير/كلية الآداب/جامعة بغداد /2000م.
- العجاب في بيان الأسباب. شهاب الدين أبو الفضل احمد بن علي(852هـ). تحقيق: عبد الحكيم محمد الأنيس. دار ابن الجوزي- الدمام ط1 /1997م.
- عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح. بهاء الدين السبكي (773هـ). مطبعة عيسى البابي الحلبي - مصر /1937م.
- العين. الخليل بن احمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي (170هـ). تحقيق: عبد الله درويش. مطبعة العاني - بغداد /1967م.

- غيث النفع في القراءات السبع. علي النوري الصفاقسي (1118هـ). مطبوع على هامش (سراج القاري). مصر /1934م.
- الفائق في غريب الحديث. محمود بن عمر الزمخشري (538هـ). تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم. دار المعرفة- لبنان ط2.
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير. محمد بن علي بن محمد الشوكاني (1250هـ). دار الفكر -بيروت.
- الفعل زمانه وأبنيته. الدكتور إبراهيم السامرائي. مؤسسة الرسالة - بيروت / 1964م.
- فن الالتفات في البلاغة العربية. قاسم فتحي سلمان. رسالة ماجستير / كلية الآداب/جامعة الموصل /1988م.
- فن الالتفات في مباحث البلاغيين. جليل رشيد فالح. بحث منشور في مجلة آداب المستنصرية العدد التاسع 1984م.
- الفهرست. محمد بن إسحاق أبو الفرج النديم (385هـ). دار المعرفة- بيروت /1978م.
- القاموس المحيط. الفيروزأبادي (817هـ). بيروت/1983م.
- الكامل في اللغة والأدب. أبو العباس المبرّد (285هـ). تحقيق: تغاريد بيضون ونعيم زرزور. دار الكتب العلمية - بيروت ط2 / 1989م.
- الكتاب. سيبويه (180هـ). تحقيق: عبد السلام هارون. عالم الكتب. ط3 /1983م.
- كتاب البرهان في وجوه البيان. لابن وهب الكاتب. هناء عبد الستار جليل رسالة ماجستير/كلية التربية ابن رشد/جامعة بغداد/ 1998م.
- كتاب السبعة في القراءات. أبو بكر احمد بن موسى بن العباس بن مجاهد التميمي البغدادي (324هـ). تحقيق: د. شوقي ضيف. دار المعارف - القاهرة ط2 / 1400هـ.

المصادر والمراجع

- كتاب الصناعتين الشعر والكتابة. أبو هلال العسكري (395هـ). تحقيق: محمد علي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم. منشورات المكتبة. صيدا - بيروت / 1986م.
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. للزمخشري - القاهرة ط2 / 1953م.
- كشف الضنون عن اسامي الكتب والفنون. مصطفى بن عبد الله القسطنطيني الحنفي (1067هـ). دار الكتب العلمية - بيروت / 1992م.
- اللباب في علل البناء والإعراب. أبو البقاء العكبري. تحقيق غازي مختار طليمات. دار الفكر - دمشق ط1 / 1995م.
- لباب النقول في اسباب النزول. للسيوطي. دار إحياء العلوم بيروت.
- لسان العرب. محمد بن مكرم بن منظور (711هـ). دار صادر - بيروت ط1.
- اللغة العربية معناها ومبناها. الدكتور تمام حسّان. مطبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة / 1973م.
- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر. أبو الفتح ضياء الدين نصر الله بن محمد بن محمد بن الأثير بن عبد الكريم الموصلي (637هـ). تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. المكتبة العصرية - بيروت / 1995م.
- مجاز القرآن. معمر بن المثنى أبو عبيدة (208هـ). تحقيق: فؤاد سزكين. بيروت ط1 / 1970م.
- مجمع البيان في تفسير القرآن. أبو علي الفضل ابن الحسن الطبرسي (548هـ). دار إحياء التراث العربي- بيروت / 1879م.
- المحتسب في تبيين شواذ القراءات والإيضاح عنها. ابن جني. تحقيق: علي النجدي ناصف و د. عبد الحليم النجار و د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي - القاهرة / 1969م.
- مختار الصحاح. محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (721هـ). تحقيق: محمود خاطر. مكتبة لبنان ناشرون- بيروت / 1995م.

المصادر والمراجع

- مدارك التنزيل وحقائق التأويل. أبو البركات عبد الله بن احمد بن محمود النسفي (701هـ). دار إحياء الكتب العربية.
- المدهش. أبو الفرج الجوزي. تحقيق: د. مروان قباني. دار الكتب العلمية – بيروت ط2 / 1985م.
- المزهر في علوم اللغة وأنواعها. جلال الدين السيوطي. تحقيق: فؤاد علي منصور. دار الكتب العلمية -بيروت ط1/ 1998م.
- مسند احمد. احمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد أبو عبد الله (241هـ). المكتب الإسلامي - بيروت / 1969م.
- مشكل إعراب القرآن. مكي بن أبي طالب القيسي (437هـ). تحقيق: الدكتور حاتم صالح الضامن. بيروت ط4 / 1988م.
- المطوّل على التلخيص. سعد الدين التفتازاني (792هـ) مطبعة احمد كامل / 1330هـ.
- معالم التنزيل. الحسين بن مسعود الفداء البغوي أبو محمد (516هـ) تحقيق: خالد العك ومروان سوار - دار المعرفة - بيروت ط2 / 1987م.
- المعاني في ضوء أساليب القران الكريم. د. عبد الفتاح لاشين. دار المعارف - مصر / 1987م.
- معاني القرآن. أبو الحسن الأخفش (217هـ). تحقيق: عبد الأمير محمد أمين الورد. بغداد / 1978م.
- معاني القرآن. أبو زكريا الفراء (207هـ). تحقيق: محمد علي النجار. بيروت ط2 / 1980م.
- معاني القرآن الكريم. أبو جعفر النحاس (338هـ). تحقيق: محمد علي الصابوني. جامعة أم القرى – مكة المكرمة ط1 / 1409هـ.
- معاني النحو. الدكتور: فاضل صالح السامرائي. الموصل / 1989.
- معجم البلدان. ياقوت بن عبد الله الحموي أبو عبد الله (626هـ). دار الفكر- بيروت.

المصادر والمراجع

- معجم القراءات القرآنية. الدكتور عبد العال سالم مكرم والدكتور احمد مختار عمر. جامعة الكويت. ط2 / 1986م.
- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها. د. احمد مطلوب مطبعة المجمع العلمي العراقي -بغداد / 1986.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب. جمال الدين بن هشام. تحقيق: د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله. دار الفكر -بيروت ط6 / 1985م.
- مفاتيح الغيب. ويسمى التفسير الكبير. فخر الدين الرازي (606هـ). مصر.
- مفتاح العلوم. ابو يعقوب السكاكي (626هـ). المطبعة الادبية - مصر / 1937م.
- المفصَّل في صنعة الإعراب. للزمخشري. تحقيق: د. علي بو ملحم. دار ومكتبة الهلال -بيروت ط1 / 1993م.
- المقتضب. أبو عباس محمد بن يزيد المبرّد (285هـ). تحقيق: عبد الخالق عضيمة -القاهرة / 1388هـ.
- مناهج البحث في اللغة. الدكتور تمام حسان. مطبعة مكتبة الأنجلو - مصر / 1955م.
- مناهل العرفان في علوم القرآن. محمد عبد العظيم الزرقاني. تحقيق: مكتبة البحوث والدراسات. دار الفكر -بيروت ط1 / 1996م.
- منهاج البلغاء وسراج الأدباء. حازم القرطاجني (684هـ). تحقيق: الحبيب بن الخوجة. تونس / 1966م.
- مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح. ابن يعقوب المغربي (1110هـ) مطبعة عيسى البابي الحلبي-مصر / 1937م.
- النشر في القراءات العشر. أبو الخير محمد بن محمد بن الجزري (833هـ). صحّحه: علي محمد الضباع. بيروت.
- نقد الشعر. قدامة بن جعفر (337هـ). تحقيق: كمال مصطفى. مكتبة الخانجي- مصر. ومكتبة المثنى / بغداد / 1963م.

المصادر والمراجع

- النهاية في غريب الأثر. أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري (606هـ). تحقيق: طاهر احمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي. المكتبة العلمية -بيروت / 1979م.
- همع الهوامع شرح جمع الجوامع. جلال الدين السيوطي. بيروت.
- الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. علي بن احمد الواحدي ابو الحسن (468هـ). تحقيق: صفوان عدنان داوودي. دار القلم-الدار الشامية - دمشق- بيروت ط1 /1415هـ.



للنشر والتوزيع



للنشر والتوزيع

الالتفات
في القرآن الكريم







الأردن - عمان - وسط البلد - ش. الملك حسين - مجمع الفحيص التجاري
هاتف : 96264646208+ فاكس : 96264646470+
الأردن - عمان - مرج الحمام - شارع الكنيسة - مقابل كلية القدس
هاتف : 96265713906+ فاكس : 96265713907+
جوال : 00962-797896091
info@al-esar.com - www.al-esar.com


دار الاعصار العلمي